شمائم العنبر فی ادب النداء امام المنبر

منبر کے سامنے نداء کے بیان میں عنبر کے شمامے

تصنیف لطیف:۔

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا علیہ الرحمۃ

رسالہ

شمائم العنبر فی ادب النداء امام المنبر

(منبر کے سامنے نداء کے بیان میں عنبر کے شمامے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلّی علیٰ رسولہ الکریم

اذان من اللہ الحق المبین ؛ ان الحمد للہ رب العٰلمین ؛ وافضل الصلوات واعلی التسلیمات علٰی من اذن باسمہ الکریم فی اطباق السمٰوٰت والارضین ؛ و سیؤذن بحمدہ العظیم ، ووصفہ الفخیم علٰی رؤس الاولین والاٰخرین ؛ یوم الدین ؛ وعلٰی اٰلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم وسائر حزبہ اجمعین ؛ اٰمین !

حمد اس وجہ کریم کو جس کا یہ اعلان ہے کہ سب تعریفیں میری ذات کے لئے ہیں ، اور افضل ترین درود و سلام اس ذاتِ گرامی پر جن کے نامِ نامی کا اعلان اللہ تعالٰی نے آسمانوں کی بلندیوں اور زمینوں کی پستیوں میں فرمایا ، اور روزِ قیامت کی بھیڑ میں اولین و آخرین سے منتخب فرماکر آپ کو اپنی مخصوص حمد و ثنا کی اجازت اور اذن دے گا ۔ اور آپ کی آل و اصحاب پر اور آپ کے فرزند غوثِ اعظم پر ، اور حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ساری اُمّت پر ۔ آمین !

وبعدُ ؛ فهٰذه سطوران عدّت يسيرة و بيزة ، وفيها علوم ان شاء الله عزيزة عزيزة فى بيان ماهو السنة فى اذان الخطبة يوم الجمعة سيتها "شمائم العنبر فى ادب النداء المنبر" والغرض بيان ما ظهرمن حقائق نيرالحديث الجلى و الفقه الحنفى معروضة على ساداتنا علماء اهل السنة فى بلاد الاسلام للاستعانة بهم فى احياء سنة نبينا الكريم عليه وعلیٰ اٰلہ افضل الصلٰوۃ والتسلیم۔

حمد وصلوٰۃ کے بعد، یہ چند سطریں ہیں بظاہر تھوڑی اور مختصر، مگر ان میں اذانِ خطبہ سے متعلق علوم و فنون کا سمندر سمٹا ہوا ہے۔ ہم نے جس کا نام "ندائے منبر کے آداب میں عنبر کے شمامے" رکھا جس سے ہمارا مقصد حدیث رسول صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور فقہ حنفی سے روشن ہونے والے تابناک حقائق کو جملہ علمائے اہلسنت عموماً اور خصوصاً علمائے حرمین شریفین کی خدمات عالیہ میں پیش کرنا ہے (اللہ تعالیٰ انھیں توفیقِ خیر عطا فرمائے، اور قیامت تک ان سے مذہبِ حق کی حفاظت و حمایت کا کام لے) تاکہ ہم رسولِ انام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ایک مُردہ سنّت کی احیاء میں ان سے مدد حاصل کریں۔

والعبد الذليل عائذ بجلال وجه ربه الجليل ، وجمال محيا حبيبه الجميل عليه وعلىٰ اٰله الصلوٰت بالتبجيل من كل عين لا تنظر بالانصاف وتقوم بالخلاف على قدم الاعتساف فضلاعمن يخلد فى ارض اتباع الرواج ، وتقدمه على سنة صاحب التاج والمعراج صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، وعلیٰ اٰله وصحبه وشرف وكرم۔

یہ بندہ عاجز اپنے جلیل و بزرگ پروردگار کے وجہِ کریم کے جلال اور اس کے حبیب لبیب کے چہرۂ جمیل کی پناہ ڈھونڈتا ہے ایسی آنکھوں سے جو انصاف کو نہ دیکھ سکیں۔ اور ظلم و اختلاف کا ارادہ رکھیں۔ نہ کہ وہ جو رسم و رواج کی پابندی میں ثابت قدم ہوں اور حضور صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کی سنّت کریم پر اس کو ترجیح دیں۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

يقول العبد المستعين بربه العظيم وهو نعم المعين ، ثم بحبيبه الكريم وهو

بندہ اپنے ربِّ عظیم سے مدد مانگتے ہوئے (کہ وہی اچھا مددگار ہے) پھر اپنے حبیب رؤف و امین

نعم الامین ؛ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و
علیٰ الہ وصحبہ اجمعین حامدًا و مسلّمًا
و مشہدًا و مصلّیًا۔

قد علمتم یا سادتی و اخوتی رحمنا اللہ
تعالیٰ وایاکم ؛ و بالسلامۃ حیانا
وحیاکم ؛ إنّ خیر الحدیث کتاب
اللہ وخیر الھدی ھدیُ محمد
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ، و شر
الامور محدثاتھا ؛ وان المعروف
معروف وان صار منکرا ، والمنکر
منکر وان صار معروفا ۔ فلربما یحدث
حدث ویشیع وینکر علیہ بدء فیضیعُ
إمّا لامر الامارۃ اونفوس امّارۃ ۔

والعالم یقول الھوی متبع والقول
لایسمع وقد قضیت ما علیّ فان سکتُّ فلا علیّ ؛
فیدع ، فلا یدعو ، فالمنکر یربو و
یفشو ، وتنشؤ الصغار ، فتقتفی
الکبار ، فیظنُّ متوارثا ۔
وما کان الاحادثا ، و
أیۃ ذلک کونہ علیٰ خلاف
السنۃ المرویۃ ، ومناواۃ
الخصلۃ المرضیۃ و مع
ذلک اذا فتشتہ فی الصدر
الاوّل ، والقرون الاولیٰ لم تر
لہ اثرًا ۔ وان سألت

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین کی حمایت
چاہتے ہوئے، حمد و صلاۃ سلام و تشہد پڑھتے
ہوئے، عرض پرداز ہے۔

اے ہمارے سردارو، اور بھائیو! اللہ تعالےٰ
ہم پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور ہم سب کو سلامتی
کے ساتھ زندہ رکھے آپ خوب جانتے ہیں کہ
تمام باتوں سے بہتر خدا کی کتاب ہے اور تمام
سیرتوں سے برتر سیرتِ رسول ہے صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم۔ اور سب چیزوں سے بُرے وہ
نوایجاد ہیں (جن کی دلیل قرآن و حدیث سے نہ ہو)
پسندیدہ چیز پسندیدہ ہی رہے گی چاہے لوگ
اسے ناپسند کریں، اور ناپسندیدہ چیز ناپسندیدہ ہی
رہے گی چاہے سب لوگ اس میں مبتلا ہوں۔

بہت ساری ناپسندیدہ باتوں کی سرگزشت یہ ہے
کہ پیدا ہو کر پھیل جاتی ہیں۔ اہلِ حق اس پر نکیر
بھی کرتے ہیں لیکن یہ رَدّ و قدح ضائع ہو جاتی
ہے، جس کے چند اسباب ہوتے ہیں (۱) ان
نوایجاد امور کی اشاعت کے لئے حکومت اپنا
اثر و رسوخ استعمال کرتی ہے (۲) سرکش نفوس
اسے رواج دینے پر آمادہ ہوتے ہیں (۳) علماء
جو انھیں روک سکتے تھے ان کا خیال ہوتا ہے
لوگ اتباعِ نفس میں ایسا گرفتار ہیں کہ ہماری بات
سُننے کو تیار نہیں۔ اور ہم اس سلسلہ میں ہدایت کا
حق ادا کر چکے ہیں۔ اب خاموش بھی رہیں تو ہم پر
کوئی ذمہ داری نہیں۔ عالم یہ سوچ کر رشد و ہدایت

متى حدث، ومن احدث لم تجد به خبرًا فيجعل الناس لعدم العلم ببدئه علمًا بعدمه و علمًا على قدمه، وما اليه سبيل، مع خلاف الدليل، وانما تحكيم الحال عند الاحتمال والا فالحادث لاقرب اوقاته ولغفلة الناس عن هذا البناية تفوه الألسنة انه السُّنة، وتصير النفوس اليه مطمئنة وعند ذلك يكون المعروف منكرًا والمنكرُ معروفًا[1]۔ كما في حديث[عله] عن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ويكذب الصادق ويصدق الكاذب[2] كما قد صح[عله2]۔

چھوڑ دیتے ہیں اور گمراہی پھیلتی رہتی ہے اور بڑھتی رہتی ہے۔ چھوٹے لوگ اسے بڑھاوا دیتے ہیں اور بڑے لوگ ان کے پیچھے چلتے رہتے ہیں اور لوگ انھیں متوارث سمجھنے لگتے ہیں حالانکہ وہ ایک نوپید بات ہوتی ہے، اس کے نوزائیدہ ہونے کی علامت یہ ہوتی ہے کہ وہ سنّت مرویہ کے خلاف اور خصائل حمیدہ کی ضد ہوتی ہے، اور اسلام کے ابتدائی عہد میں اس کا کہیں پتا ہی نہیں ہوتا۔ اسکی ایجاد کے وقت اور موجد کا پتا پوچھا جائے تو کچھ پتا ہی نہیں چلتا۔ لوگ اس لاعلمی کو اس بات کا ثبوت مان لیتے ہیں کہ یہ شروع سے ہی ایسے ہی ہو رہی ہے حالانکہ نہ تو تاریخ اس کی تائید میں ہوتی ہے نہ دلیل۔ سوائے اس امر کے پتا نہیں کب سے ایسا ہی ہو رہا ہے، لوگوں کی طبیعتیں اس درجہ خود فراموش واقع ہوئی ہیں کہ بہت سے قریب العہد نوپید امور کی تاریخ بھی ان لوگوں کو معلوم نہیں رہتی۔ اور لوگ اسی کو سنّت سمجھ کر مطمئن ہو جاتے ہیں اس وقت بُرائی اچھائی بن جاتی ہے اور اچھائی بُرائی۔ حدیث شریف میں ہے اچھے کو جھوٹا اور جھوٹے کو سچا سمجھا جانے لگتا ہے۔

عله رواه ابن عساكر عن محمد بن الحنفية والمسعودي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ١٢ منه

عله۲ رواه ابن ابي الدنيا والطبراني في الكبير وأبو نصر السجزي في الابانة و

عله ابن عساکر نے محمد بن حنفیہ اور مسعودی سے انھوں نے حضور اکرم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس کو روایت کیا۔ (ت)

عله۲ ابن ابی الدنیا، اور امام طبرانی نے معجم کبیر میں، امام ابونصر سجزی نے کتاب الابانۃ میں، امام (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] فیض القدیر تحت الحدیث ۹۹۸۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵/۲۶۲ [2] المعجم الاوسط حدیث ۸۶۳۸ ۹/۲۹۳

عن سید الاطائب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فمن القی علیہم السُّنّۃ فکانما یحول جبلۃ او یحاول جبلا او یبتدع حکما من عندہ قبلاً۔

حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے صحیح حدیث بھی مروی ہے : "تو جو انھیں کسی سُنّت پر اجائے گویا ان کی فطرت بدل رہا ہے یا پہاڑ منتقل کرنے کا قصد کر رہا ہے یا اپنے پاس سے کوئی حکم گھڑ رہا ہے۔

وان القلب اذا امتلأ بشیئ لم یکد یقبل غیرہ لداب مستمر، فان

اور دل میں جب کوئی بات سما جاتی ہے تو آدمی اپنی عادت جاریہ کے خلاف کچھ قبول ہی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ابن عساکر فی تاریخ دمشق عن ابی موسٰی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند لاباس بہ ، والطبرانی فیہ والحاکم فی الکنی وابن عساکر عن عوف بن مالک الاشجعی والطبرانی فیہ والبیہقی فی البعث وابن النجار عن ابن مسعود والطبرانی فیہ عن ام المومنین ام سلمہ ونعیم ابن حماد فی الفتن عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم ولفظۃ حدیث ام المومنین لیاتین علی الناس زمانٌ یکذب فیہ الصادق ویصدق فیہ الکاذب[1] الحدیث وھو قطعۃ احادیث عندھم جمیعا ۱۲ منہ

ابن عساکر نے تاریخ دمشق حضرت ابوموسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے لاباس بہ سند کے ساتھ اس کو روایت کیا۔ طبرانی نے کبیر میں ، حاکم نے کُنٰی میں اور ابن عساکر نے عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ طبرانی نے کبیر میں اور امام بیہقی نے بعث میں اور ابن نجار نے ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ طبرانی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ، اور نعیم بن حماد نے "فتن" میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے (اور سب نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی) ام المومنین کی روایت کے الفاظ یہ ہیں : لیاتین علی الناس زمان یکذب فیہ الصادق ویصدق فیہ الکاذب الحدیث۔ اور یہ سب کے نزدیک حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔ ۱۲ منہ

[1] المعجم الاوسط حدیث ۸۶۳۸ مکتبۃ المعارف الریاض ۹/۲۹۳

قرأ لم يجاوز التراقي او سمع لم يجاوز الأذن وما بهذا أُمِرَ وانما قال له ربه وقوله الحق ووعده الصدق فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولٰئك الذين هدٰىهم الله و اولٰئك هم اولوا الالباب[1]

نہیں کرتا۔ اگر کوئی بات اس کے خلاف پڑھتا ہے تو حلق کے نیچے نہیں اُترتی۔ اور سُنتا ہے تو کان سے آگے نہیں بڑھتی جبکہ لوگوں کو اس ہٹ دھرمی کا حکم نہیں دیا گیا ہے، وُہ تو یُوں فرماتا ہے "ہمارے ان بندوں کو بشارت دو جو اچھی بات سُن کر اس کی پیروی کرتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے انھیں ہدایت دی اور وہی اہلِ عقل و بصیرت ہیں۔"

فالسبيل الاستماع ثم الانتفاع ثم الاتباع، لا ان يقنع ولا يسمع، أو يكون من الذين سمعوا وهم لا يسمعون فهم بالقرآن لا ينتفعون.

تو راستہ تو سن کر انتفاع اور اتباع کا ہے نہ کہ قناعت کرکے بیٹھ رہنے اور نہ سننے کا۔ یا سُن کر اَن سُنی کردینے کا۔ ایسے لوگ قرآن سے کچھ مستفید نہیں ہوتے۔

وانما النفع لمن كان له قلبٌ مريدٌ أو ألقى السمع وهو شهيد.

نفع تو ان لوگوں کو پہنچتا ہے جو ارادۂ قلبی اور سماع حضور کے ساتھ سنتے ہیں۔

فعليك يا اخي القاء السمع وانقاء القلب عن الجزم اولا بايجاب اوسلب رجاء ان تجد حقا فتذعن فان الحكمة ضالة المومن فتدخل او ذاك في بشارة مولاك والله يتولى هداي وهداك.

پس اے برادرانِ محترم! غایت توجہ اور عنایت قلب کے ساتھ قبل از مطالعہ یک طرفہ فیصلہ کئے بغیر اس ارادہ سے کہ حق ہوگا تو قبول کروں گا۔ ہمارے معروضات سنیں کہ حکمت مومن کا گمشدہ مال ہے، اور اللہ تعالیٰ ہدایت دینے والا ہے، ہماری اور آپ دونوں کی ہدایت فرمائے۔

ولنجمل اولاً ما وجده الفقير في هذه المسألة من الحديث الكريم

پہلے تو ہم احادیث کریمہ، فقہ مستقیمہ، بلکہ قرآن عظیم میں ایک فقیہ مسئلہ دائرہ میں جو کچھ

---

[1] القرآن الکریم ۳۹/ ۱۷و۱۸

والفقه القويم، بل ومن القرآن العظيم، ثم نفصله تفصيلا باذن الفتاح العليم۔ لان التفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفس واقمع للتخمين والحدث، ولا اريد كل التفصيل لما بدا، فان المسئلة تحتمل مجلدا، ولكن ما قل وكفى، خير مما كثر والهى۔ قاله عه النبى المصطفٰی صلى الله عليه وعلٰی اٰله افضل الصلوٰة والثنا۔

فاقول وبه استعين: ارشدنا الحديث الصحيح الذى رواه ابو داؤد فى سننه وامام الائمة ابن خزيمة فى صحيحه، والامام ابو القاسم الطبرانى فى معجمه الكبير ان السنة فى هذا الاذان ان يكون بين يدى الامام اذا جلس على المنبر فى حدود المسجد لا فى جوفه هكذا كان يفعل على عهد رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم وعهد صاحبيه ابى بكر وعمر

پاسکتا ہے اسے اجمالاً بیان کرتے ہیں۔ پھر ان شاء اللہ مسئلہ کی ضروری تفصیل بیان کرینگے کہ اجمال کے بعد تفصیل نفس میں زیادہ جاگزیں اور ظن وتخمین کو زائل کرنے والی ہوتی ہے، پوری تفصیل کے لئے تو صحیفے درکار رہیں مگر جب واجبی بیان سے کام چل جائے تو مکمل تفصیل کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں۔ حدیث شریف میں ہے: "جو کلام مختصر اور کفایت کرنے والا ہو۔ طویل اور الجھا دینے والے بیان سے اچھا ہے۔"

پس میں اس کی مدد کے ساتھ کہتا ہوں: سنن ابی داؤد، صحیح امام ابن خزیمہ، معجم کبیر امام ابوالقاسم الطبرانی کی حدیث سے پتا چلتا ہے کہ اذانِ خطبہ میں سنت یہ ہے کہ امام منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے حدودِ مسجد کے اندر (نہ کہ خاص مسجد میں) اذان دی جائے۔ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور شیخین کریمین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے عہد ہائے مبارک مسعود میں، اور دیگر خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ کرام و زمانہ تابعین وائمہ مجتہدین میں ایسا ہی ہوتا رہا،

عه رواه ابو يعلٰى والضياء المقدسى فى المختارة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالٰى عنه ۱۲ منه۔

عه ابویعلٰی اور ضیاء مقدسی نے مختارہ میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس کو روایت کیا ۱۲ منہ (ت)

لہ کنز العمال حدیث ۱۶۱۲۴ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۶/۳۰۵

رضی اللہ تعالیٰ عنہما[1]، ولم یاتنا عن احد من الخلفاء الراشدین وغیرھم من الصحابة والتابعین والائمة المجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تصریح قط بخلاف ذلك وما کان لھم ان یقولوا والعیاذ باللہ ترك ما ھنالك۔

کسی سے اس کا خلاف مروی نہیں، اور معاذ اللہ رب العالمین وہ اس کے خلاف کہہ بھی کیسے سکتے تھے۔

وقد اعتمد ھذا الحدیث کبار المفسرین فی تفسیر الکریمة اذا نودی للصلٰوۃ من یوم الجمعة[2] کالزمخشری فی الکشاف، والامام الرازی فی مفاتیح الغیب، والخازن فی لباب التاویل، والنیسابوری فی رغائب الفرقان، والخطیب والجمل وغیرھم واوردہ الامام الشعرانی فی کشف الغمة عن جمیع الامة، کما سیأتیك نصوصھم ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس حدیث پر بے شمار ائمہ مفسرین نے آیت مبارکہ اذا نودی للصلٰوۃ من یوم الجمعة کی تفسیر میں اعتماد کیا۔ چنانچہ کشاف میں زمخشری، مفاتیح الغیب میں امام رازی، لباب التاویل میں امام خازن، رغائب الفرقان میں امام نیشاپوری، خطیب و جمل وغیرہ نے اسے ذکر کیا۔ امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کشف الغمہ عن جمیع الامۃ میں اس پر اعتماد کیا۔ عبارتیں سب کی آگے آرہی ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ثم تظافرت کلمات علمائنا فی الکتب المعتمدۃ علی النھی عن الاذان فی المسجد وانه مکروہ، نص علیه الامام فقیه النفس فی الخانیة، والامام البخاری فی الخلاصة، والامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی، والامام الاتقانی فی غایة البیان،

ہمارے ائمہ فقہ نے کثرت کے ساتھ فقہ کی کتب معتمدہ میں مسجد کے اندر اذان کی ممانعت فرمائی کہ مکروہ ہے۔ فقیہ النفس امام قاضیخان نے خانیہ میں، امام بخاری نے خلاصہ میں، امام اسبیجابی نے شرح طحاوی میں، امام اتقانی نے غایۃ البیان میں، امام عینی نے بنایہ میں،

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلٰوۃ باب وقت الجمعة آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۵۵
المعجم الکبیر حدیث ۶۶۴۴ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۷/۱۴۶
[2] القرآن الکریم ۶۲/۹

والامام العينى فى البناية ، والامام المحقق
على الاطلاق فى فتح القدير ، والامام
الزندوستى فى النظم ، والامام السمعانى
فى خزانة المفتيين ، ومختار الزاهدى
فى المجتبى ، والمحقق زين بن نجيم
فى البحر الرائق ، والمحقق ابراهيم الحلبى
فى الغُنية والبرجندى فى شرح النقاية ،
والقهستانى فى جامع الرموز ، والسيد
الطحطاوى فى الحواشى على مراقى الفلاح واصحاب
الفتاوى العالمگيرية ، والفتاوى التاتارخانية ،
ومجمع البركات ، ولم يستثنوا منه فصلا ،
ويلموا بتخصيص اصلا ، والهجوم على
تخصيص النصوص من دون خصوص ، فهم
مقصوص بل وهم مرصوص ـ ثم ولنا القرآن
العظيم والاحاديث والشاهد المطبق عليه فى
القديم والحديث ان التاذين فى جوف المسجد
اساءة ادب بالحضرة الالٰهية ـ ثم
هو خلاف ما شرع له الاذان ـ ثم ليس
عليه من حديث ولا فقه دليل ولا برهان
ولا يعارض العلامة الحكم ولا الاشارة العبارة
ولا المحتمل الصريح ولا المجاز على
الحقيقة ـ ثم هو على حاله هذا ان شاع فى
زماننا فى بعض الاصقاع لم ينعقد قط
عليه الاجماع ولا عليه تعامل فى جميع
البقاع ـ ولا هو متوارث من الصدر الاول ،

امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں ، امام زندوستی
نے نظم میں ، امام سمعانی نے خزانۃ المفتیین میں ،
مختار زاہدی نے مجتبیٰ میں ، محقق زین ابن نجیم نے
بحر الرائق میں ، محقق ابراہیم حلبی نے غنیہ میں ، برجندی
نے شرح نقایہ میں ، قہستانی نے جامع الرموز میں ،
سید طحطاوی نے حواشی مراقی الفلاح میں ، نیز اصحاب
فتاویٰ عالمگیریہ ، فتاویٰ تاتارخانیہ اور مجمع البرکات
نے اس کی تصریح فرمائی ۔ ان حضرات نے نہ تو کسی
جُزء کا استثنار کیا نہ تخصیص کی طرف اشارہ فرمایا ۔
تو غیر مخصوص کی تخصیص کا ارادہ ایک ناقص رائے
اور وہمی قیاس آرائی ہے ۔ اس مسئلہ میں مزید چند
امور بھی قابلِ غور ہیں (۱) جوفِ مسجد میں اذان دینا
دربارِ الٰہی کی بے ادبی ہے ۔ اس پر قرآن وحدیث
اور عہدِ قدیم سے آج تک کا عرف شاہد ہے ۔
(۲) جوفِ مسجد میں اذان مشروعیتِ اذان کے
مقصد کے خلاف ہے ۔ (۳) جوفِ مسجد میں اذان
کے جواز پر قرآن وحدیث سے کوئی دلیل نہیں ،
اگر کہیں علامت یا اشارۃ النص یا احتمال ومجاز
کے طور پر اس کا تذکرہ ہو بھی تو یہ اسی باب
میں علی الترتیب حکم ، عبارۃ النص اور صریح و
حقیقت کے معارض نہیں ہو سکتے (۴) اندرونِ
مسجد اذان گو آجکل بعض مقامات میں شائع و
ذائع ہو ، مگر پورے عالمِ اسلام میں نہ تو اس
پر اجماع ہوا ہے ، نہ عہدِ رسالت سے اس کا
توارث ثابت ہے ۔ پس ایسے امر کا جواز

فمثل هٰذا لایحتمل ولا یقبل والمنکر لایصیر معروفا وان فشا۔ ولا الحادث قدیما وان لم نعلم متٰی نشأ۔

نہ تو محتمل ہے نہ قابلِ قبول، اور جو فعل شرعاً ناپسندیدہ ہو، گو لاکھ معروف و مشہور ہو۔ گو ہم اس کے ایجاد کا زمانہ متعین نہ کر سکیں۔ مقبول و معروف شرعی نہیں ہو سکتا۔

ویاسادتنا علماء السنۃ انتم المدخرون لاحیاء السنۃ وقد ندبکم الٰی ذٰلک نبیکم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی غیر ما حدیث[1] ووعدتم علیہ اجر مائۃ

اے سردارانِ اُمت علمائے اہلسنت! اللہ تعالٰی نے آپ لوگوں کو احیائے سنّت کے لئے تیار کر رکھا ہے۔ اور آپ کے رسول گرامی صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے متعدد حدیثوں میں آپ کو اس کی دعوت دی ہے۔ اس پر سَو شہیدوں

---

[1] الترمذی عن بلال وابن ماجۃ عن عمرو بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: من احیا سنۃ من سنتی قد اُمیتت بعدی فان لہ من الاجر مثل اجر من عمل بہا من غیر ان ینقص من اجورھم شیئا۔ ۱۲ منہ

ترمذی نے حضرت بلال و ابن ماجہ نے حضرت عمرو بن عوف رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے انھوں نے حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی: جس نے میری کسی مُردہ سنّت کو زندہ کیا اسے تمام عمل کرنے والوں کے اجر کے برابر ملے گا، ان کے اجر میں کچھ کمی نہ ہوگی۔

[2] البیہقی فی الزھد عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: من تمسک بسنتی عند فساد امتی فلہ اجر مائۃ شہید۔

امام بیہقی نے کتاب الزہد میں ابن عباس سے انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی: جس نے میری امت کے فساد کے وقت میری سنّتوں پر مضبوطی سے عمل کیا اسے سَو شہیدوں کا ثواب ملے گا۔

---

[1] جامع الترمذی ابواب العلم باب الاخذ بالسنۃ الخ — امین کمپنی دہلی — ۲/ ۹۲
سنن ابن ماجہ باب من احیا سنۃ قد امیتت — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ص ۱۹

[2] کتاب الزہد الکبیر للبیہقی حدیث ۲۰۹ — دار القلم الکویت — ص ۱۵۱

شهيد . وان تكونوا به مع نبيكم فى دار المزيد .

وانما تُحيى اذا اميتت و انما تموت اذا ترك الناس العمل بها و سكت عنها علماؤهم لما قد مرّ او شبه لهم، فلمن احيا لاحقا اجره و لمن سكت سابقا عذره، على ذٰلك مضى امر احياء السنن وتجديد الدين من سالف الزمن الى هذا الحين فالاستناد فى مثله بعمل الناس وعادتهم او سكوت من سلف قريب من سادتهم او زعم انه يلحقهم بذٰلك شين

کے اجر اور دارِ آخرت میں اپنی ہم نشینی کا وعدہ فرمایا ہے ۔

سنت کا احیا ء تبھی ہوگا کہ لوگوں نے اسے مردہ کر ڈالا ہو ۔ اور موت اسی صورت میں ہوگی کہ لوگ اس پر عمل درآمد ترک کر دیں ۔ اور اس وقت کے علماء مذکورہ بالا وجوہ کی بنیاد پر ان کی اس حرکت پر خوش رہے ہوں ۔ پس جو ایسی سنّت زندہ کرے اسے اس کا اجر ملے گا ، اور جس نے خاموشی اختیار کی وہ معذور سمجھا جائے گا ۔ اسی نہج پر احیائے سُنّت کا معاملہ عہدِ قدیم سے آج تک چلتا رہا ہے ؛ اس لئے لوگوں کے عمل یا عادت یا کسی عمل پر ماضی قریب کے علماء کی خموشی سے استدلال ، اور یہ خیال کہ اگر مسئلہ دائرہ خلافِ شرع ہوتا

ع السجزى فى الابانة عن انس رضى الله تعالىٰ عنه :

من احيا سنتى فقد احبنى و من احبنى كان معى فى الجنة [1]

و رواه الترمذى بلفظ من احب .

اللّٰهم ارزقنا ، اٰمين ! ۱۲ منه .

ع امام سجزی نے کتاب الابانۃ میں حضرت انس اور انھوں نے حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی ،

جس نے میری سنّت زندہ کی اس نے مجھ سے محبت رکھی ، اور جس نے مجھ سے محبت رکھی وہ میرے ساتھ جنّت میں ہوگا ۔

اور امام ترمذی نے لفظ احب کے ساتھ روایت فرمایا ہے ۔ یا اللہ ! ہم سب کو آپ کی محبت عطا فرما ! ۱۲ منہ ۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ السجزی عن انس حدیث ۹۳۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱/۱۸۴

مع جلالتهم۔

تو اس پر ان علماء کی خوشی ان کے لئے باعثِ عار ہوتی۔

کل ذٰلک جهل واضح ووهم فاضح۔ و سدّ لباب احیاء السنة مع انه مفتوح بید المصطفٰی سید الانس والجن صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم و موعود علیه عظیم المنة۔

یہ سب خیال کھلی جہالت اور واضح وہم پرستی ہے۔ اور احیائے سنّت کا سدباب ہے حالانکہ حضور سیّدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے احیائے سنت کا دروازہ کھلا رکھا ہے اور اس پر عظیم انعام واکرام کا وعدہ فرمایا ہے۔

واما تفصیل کل ما اجملت هنا ففی شمائم ذاکیات، فی کل شمامة نفحات طیبات وعلٰی حبیبنا وآله اطیب الصلٰوة وانمی التحیات۔

اب ہم مہکتے شماموں اور لپکتے نفحات میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں، اللہ تعالٰی ہمارے حبیب صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم اور ان کے آل و اصحاب پر مقدس درود اور مبارک تسلیمات نازل فرمائے، آمین!

الشمامة الاولیٰ من عنبر الحدیث

(عنبر حدیث کا شمامۂ اُولیٰ)

نفحہ ۱: أنبانا شیخنا العلامۃ الامام شیخ العلماء بالبلد الکرام السید احمد بن زین بن دحلان المکی قدس سرہ الملکی بمکۃ مکرمۃ ۱۲۹۶ھ عن الشیخ عثمان بن حسن الدمیاطی الازہری عن الشیخ محمد الامیر المالکی والشیخ عبد اللہ الشرقاوی الشافعی الازہریین ح وأنبانا المولی المفتی العلامۃ عبد الرحمٰن السراج مفتی البلد الحرام فی ذی الحجۃ ۱۲۹۵ھ عن مفتیہا المولی جمال بن عبد اللہ بن عمر ح وأنبانا عالیاً بدرجۃ السید حسین بن صالح جمل اللیل المکی

نفحہ ۱: ہمارے شیخ شیخ علمائے حرم سید احمد ابن زین ابن دحلان مکی قدس سرہٗ نے مکہ مکرمہ میں ۱۲۹۶ھ میں ہم سے بیان کیا، ان سے شیخ عثمان بن حسن دمیاطی ازہری نے، ان سے شیخ محمد امیر مالکی نے اور شیخ عبد اللہ شرقاوی شافعی ازہری نے ح، ہم سے علامہ مولانا مفتی عبد الرحمٰن بن سراج مکی نے ذوالحجہ ۱۲۹۵ھ میں مولانا مفتی مکہ جمال ابن عبد اللہ ابن عمر کے واسطہ سے بیان کیا ح، ہمیں حسین ابن صالح جمل اللیل مکی نے باب صفا کے پاس اپنے گھر ذوالحجہ ۱۲۹۵ھ میں بیان کیا اور احمد ابن زید جمل اللیل نے بھی۔ دونوں حضرات

ببيته عند باب الصفا فی ذی الحجة ١٢٩٥ھ کلاھما عن الشیخ عابد السندی المدنی عن الشیخ صالح الغلانی والسید عبدالرحمٰن بن سلیمان الاھدل و یوسف بن محمد المزجاجی والسید بن احمد و قاسم ابنی سلیمٰن وعمہ محمد حسین الانصاری ح و انبانا شیخنا السید الامام العارف باللہ الشاہ آل الرسول الاحمدی فی جمادی الاولٰی ١٢٩٤ھ عن الشاہ عبدالعزیز الدھلوی عن ابیہ الشاہ ولی اللہ الدھلوی عن الشیخ ابی طاھر بن ابراھیم الکردی المدنی ح وغیرھم من مشایخنا رحمھم اللہ تعالٰی جمیعا باسانیدھم المعروفة الٰی ابی داؤد فی سننہ قال حدثنا النفیلی، نا محمد بن سلمة عن محمد بن اسحٰق عن الزھری عن السائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنھما قال کان یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعة علٰی باب المسجد وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔[1] ھذا حدیث حسن صحیح، محمد بن اسحٰق ثقة صدوق امام قال شعبة وابوزرعة والذھبی وابن حجر صدوق وقال الامام ابن المبارك

نے شیخ عابد سندھی اور انھوں نے شیخ صالح غلانی اور سید عبدالرحمٰن اہدل اور یوسف ابن محمد مزجاجی اور سید احمد و قاسم ابنائے سلیمان اور اپنے چچا محمد حسین انصاری سے ح، ہمارے شیخ سید امام عارف باللہ شاہ آلِ رسول احمدی نے جمادی الاولٰی ١٢٩٤ھ میں ہم کو خبر دی، انھیں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے انھیں ان کے والد شاہ ولی اللہ دہلوی نے اور انھیں شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کردی مدنی نے ح ان سب لوگوں نے اپنے مشائخ کرام سے جن کی معروف و مشہور سندیں امام ابوداؤد تک متصل ہیں انھوں نے اپنی سنن میں نفیلی، محمد بن مسلمہ، محمد بن اسحٰق، زہری عن سائب ابن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا، "حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جمعہ کے دن منبر پر تشریف لے جاتے تو آپ کے سامنے مسجد کے دروازہ پر حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ اذان دیتے۔ ایسا ہی ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے زمانہ میں ہوتا رہا"۔ یہ حدیث حسن و صحیح ہے اسکے راوی محمد بن اسحٰق قابل بھروسہ نہایت سچے امام ہیں۔ ان کے بارے میں امام شعبی، محدث ابوزرعہ اور ابن حجر نے فرمایا یہ بہت سچے ہیں۔ امام عبداللہ

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلٰوۃ باب وقت الجمعۃ آفتاب عالم پریس لاہور ١/١٥٥

انا وجدناه صدوقا، انا وجدناه صدوقا، انا وجدناه صدوقا۔[1] تلمیذ له ائمة اجلاء کابن المبارك و شعبة و سفین الثوری و ابن عیینة والامام ابی یوسف واکثرعنه فی کتاب الخراج له۔

ابن مبارک فرماتے ہیں "ہم نے انھیں صدوق پایا، ہم نے انھیں صدوق پایا، ہم نے انھیں صدوق پایا"۔ امام عبداللہ بن مبارک، امام شعبہ اور سفیان ثوری اور ابن عیینہ اور امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں بہت زیادہ روایتیں کیں اور ان کی شاگردی اختیار کی۔

وقال ابوزرعة الدمشقی اجمع الکبراء من اهل العلم علی الاخذ عنه قال وقد اختبره اهل الحدیث فرؤه صدقا وخیرا۔[2]

امام ابو زرعہ دمشقی نے فرمایا، اجلّہ علماء کا اجماع ان سے روایت کرنے پر قائم ہے، اور آپ کو اہلِ علم نے آزمایا تو اہل صدق وخیر پایا"۔

وقال ابن عدی لم یتخلف فی الروایة عنه الثقات والائمة ولا بأس به۔[3]

ابن عدی نے کہا: "آپ کی روایت میں ائمہ ثقات کو کوئی اختلاف نہیں، اور آپ سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔"

وقال علی بن المدینی ما رأیت احدا یتهم ابن اسحق۔[4]

امام علی ابن المدینی نے کہا: "کسی امام یا محدث کو ابن اسحٰق پر جرح کرتے نہیں دیکھا"۔

وقال سفین بن عیینه جالست

امام سفیان ابن عیینہ فرماتے ہیں: میں

عـه وبه ظهر کذب من زعم الآن ان قد جرحه سفین

عـه سفیان ابن عیینہ کے اس قول سے اس شخص کا جھوٹ ظاہر ہو گیا۔ جو یہ کہتا ہے کہ حضرت سفیان

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] تہذیب التہذیب ترجمہ محمد بن اسحاق موسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۶
کتاب الثقات لابن حبان " " " دار الکتاب العلمیۃ بیروت ۴/۲۳۶

[2] تہذیب التہذیب " " " موسسۃ الرسالۃ بیروت ۳/۵۰۵

[3] میزان الاعتدال " " " نمبر ۷۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/۴۷۴

[4] تہذیب التہذیب " " " موسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۵

ابن اسحٰق منذ بضع سنین وسبعین سنة | ستر سال سے اوپر ابن اسحاق کی خدمت کرتا رہا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بن عیینة، حاشاہ بل قد تلمذ و ذبّ عنہ وقال رأیت الزھری، قال لمحمد بن اسحٰق: این کنت؟ فقال ھل یصل الیك أحدٌ؟ فدعا حاجبہ وقال: لاتحجبہ اذا جاء[1]، وقال ایضاً: قال ابن شھاب: و سئل عن مغازیہ فقال ھذا أعلم الناس بھا[2]، و قال ابن المدینی: قلت لسفیان: کان ابن اسحٰق جالس فاطمة بنت منذر، فقال أخبرنی ابن اسحٰق انھا حدثتہ وانہ دخل علیھا[3]، و قال ابن عُیَینة ایضا،

ابن عیینہ نے ابن اسحٰق پر جرح کی ہے، خدا کی پناہ انھوں نے تو ابن اسحٰق کی شاگردی اختیار کی ہے اور ان کی طرف سے مدافعت کی ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ میں نے امام زہری کو دیکھا کہ ابن اسحٰق سے پوچھا آپ کہاں تھے؟ انھوں نے جواب دیا کوئی آپ کے یہاں باریابی بھی تو پائے (یعنی دربان روکے ہوئے تھا) تو امام زہری نے اپنے دربان کو بلاکر فرمایا آئندہ ابن اسحٰق کو اندر آنے سے کبھی بھی مت روکنا۔ حضرت ابن عیینہ کی ہی روایت ہے کہ کسی نے امام زہری سے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے غزوات کے بارے میں پوچھا انھوں نے ابن اسحٰق کی طرف اشارہ کرکے فرمایا یہ اس کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں۔ حضرت علی ابن المدینی روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت سفیان سے پوچھا کہ ابن اسحاق فاطمہ منذر کے پاس بیٹھتے تھے؟ تو حضرت سفیان نے کہا کہ مجھ سے خود محمد بن اسحاق نے کہا

(بقیہ برصفحہ آئندہ)

---

[1] تہذیب التہذیب ترجمہ ترجمہ محمد بن اسحٰق موسستہ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۴
[2] " " " " " " " " ۳/۵۰۴
[3] " " " " " " " " ۳/۵۰۵

وما یتهمه احد من اهل المدینة ولا یقول فیه شیئا[1]

وقال ابومعاویة کان اسحٰق

اہلِ مدینہ میں سے کسی نے ان پر اتہام نہیں رکھا، نہ ان پر کچھ تنقید کی۔"

امام ابومعاویہ نے فرمایا: "ابن اسحاق سب

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

سمعتُ شعبة یقول، محمد بن اسحٰق امیر المؤمنین فی الحدیث[2] فهٰذا ماجرحه به سفیان نعم ذکر أن الناس اتهموه بالقدر[3] ولو کان هذا جرحًا فما اکثر المجروحین فی الصحیحین، الا تری انه کان یسمع هذا ثم لا یترک مجالسة ابن اسحاق ولا الاخذ منه، هل لیس منه ما یدل علی تصدیقه الناس فی هذا فکم من تهمة لا اصل لها، وسیأتیك کلام ابن منیر ۱۲ منه۔

کہ مجھ سے فاطمہ نے حدیث بیان کی اور میں انکے پاس گیا (تو پاس بیٹھنے کی حقیقت صرف یہ تھی کہ ان سے حدیث سُنی) ابن عیینہ نے تو ابن اسحٰق کی تعدیل میں امام شعبہ کا وہ شاندار قول نقل کیا کہ یہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں (کیا جرح ایسی ہی ہوتی ہے؟) ہاں آپ نے ابن اسحاق کے بارے میں یہ بھی فرمایا ہے کہ لوگوں نے ان پر قدری ہونے کا الزام لگایا ہے۔ لیکن کیا یہ جرح ہے، اگر جرح ہو تو بخاری ومسلم ایسے مجروح راویوں سے بھری پڑی ہیں ان کے بہت سے راویوں پر قدر کا الزام ہے، اگر یہ جرح ہوتی تو ابن عیینہ کا ابن اسحاق سے حدیث روایت کرنا تو بڑی بات ہے ان کا ساتھ ہی چھوڑ دیتے لیکن انھوں نے نہ تو ان کا ساتھ چھوڑا نہ ان کی شاگردی ترک کی، نہ ہی عوام کے الزام کی تصدیق کی، یہ تہمتیں بے اصل ہیں۔ مزید ابن منیر کا کلام آرہا ہے ۱۲ منہ۔

---

[1] تہذیب التہذیب ترجمہ محمد بن اسحٰق مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳/ ۵۰۵

[2] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ۳/ ۵۰۶

میزان الاعتدال 〃 〃 نمبر ۷۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۴۶۹

[3] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ۳/ ۴۶۹

من احفظ الناس[1]، وقال الامام ابن معین اللیث بن سعد اثبت فی یزید بن ابی حبیب من محمد بن اسحٰق۔[2]

قلت ویزید ھذا کما قال ابن یونس روی عنہ الاکابر من اھل مصر، قلت کعمرو بن الحارث، وحیٰوۃ بن شریح، و سعید بن ابی ایوب، و اللیث بن سعد نفسہ کلھم ثقات، اثبات، اُجلاء، ویحیٰی بن ایوب الغافقی صدوق خمستھم من رجال الشیخین وعبد اللہ بن لھیعۃ صدوق حسن الحدیث علٰی مااستقر الامر علیہ وعبد اللہ بن عیاش کلاھما من رجال مسلم ومن غیرھم سلیمٰن التیمی البصری وزید بن ابی انیسۃ ثقتان من رجال الصحیحین وعبد الحمید بن جعفر المدنی الصدوق من رجال مسلم وآخرون کثیرون، ففی ھذا تفضیل لابن اسحٰق علیھم جمیعا۔

وقال الامام شعبۃ، لوکان لی سلطان لامرت ابن اسحٰق علی المحدثین[3] وقال ایضا محمد بن اسحٰق امیر المومنین فی

لوگوں سے زیادہ یاد رکھنے والے تھے۔" اور امام ابن معین نے فرمایا: یزید بن ابی حبیب سے روایت کرنے والوں میں لیث بن سعد، ابن اسحٰق سے زیادہ ثبت ہے۔"

ابن یونس فرماتے ہیں کہ ان یزید بن حبیب سے اکابر علمائے مصر نے روایت کی جیسے عمرو بن حارث، حیوۃ ابن شریح، سعید بن ابی ایوب اور خود لیث بن سعد، یہ سب کے سب ثقہ اور ثبت ہیں، اور پانچویں یحیی ابن ایوب غافقی صدوق ہیں اور یہ پانچوں رجال شیخین میں سے ہیں، عبد اللہ ابن لھیعہ صدوق اور حسن الحدیث ہے۔ ان کے بارے میں اسی امر پر ائمہ رجال کی رائے مستقر ہوئی، اور عبد اللہ بن عیاش یہ دونوں مسلم کے راویوں میں سے ہیں، انکے علاوہ سلیمان تیمی بصری، زید بن ابی انیسہ دونوں حضرات ثقہ اور رواۃ صحیحین میں سے ہیں، اور عبد الحمید بن جعفر مدنی صدوق رجال مسلم سے ہیں، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے افراد ہیں، تو اس سے ثابت ہوا کہ ابن اسحاق ان سب سے افضل ہیں۔

امام شعبہ نے فرمایا: "میری حکومت ہوتی تو میں ابن اسحٰق کو محدثین پر حاکم بناتا، یہ تو امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔" ایک روایت میں ہے کہ

[1] تہذیب التہذیب ترجمہ محمد بن اسحاق موسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۴
[2] میزان الاعتدال " " " ۱۹۷، دار المعرفۃ بیروت ۳/۴۷۳
[3] " " " " " " " " " ۳/۴۷۳

الحدیث[۱]۔ وفی روایة عنه قیل له لم قال لحفظه وفی اخری عنه لو سود احد فی الحدیث لسود محمد بن اسحٰق[۲]

کسی نے ان سے پوچھا، آپ ایسا کیوں کہتے ہیں؟ تو حضرت شعبہ نے فرمایا: ان کے حفظ کی وجہ سے۔

دوسری روایت میں ہے: حدیث والوں میں اگر کوئی سردار ہوسکتا ہے تو وہ محمد ابن اسحٰق ہیں۔

وقال علی بن المدینی مدار حدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم علی ستة، فذکرھم ثم قال فصار علم الستة عند اثنی عشر فذکر ابن اسحٰق فیھم[۳]

علی بن المدینی سے روایت ہے: رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیثیں چھ آدمیوں میں منحصر ہیں۔ پھر ان سب کے نام گنوائے۔ اور فرمایا اس کے بعد بارہ۱۲ آدمیوں میں دائر ہوئیں۔ اور ابن اسحاق اُن بارہ۱۲ میں ہیں۔

وقال الامام الزھری لا یزال بالمدینة علم جم ما کان فیھا ابن اسحٰق[۴] وقد کان یتلقف المغازی من ابن اسحٰق[۵] مع انه شیخه وشیخ الدنیا فی الحدیث۔ وقال شیخ الآخر عاصم بن عمر بن قتادة لا یزال فی الناس علم ما بقی محمد ابن اسحٰق[۶]۔ وقال عبداللہ بن فائد کنا نجلس الی ابن اسحق فاذا

امام زہری فرماتے ہیں: مدینہ مجمع العلوم رہے گا جب تک یہاں محمد بن اسحاق قیام پذیر رہیں گے۔ آپ غزوات کی روایتوں میں ابن اسحٰق پر ہی بھروسا کرتے تھے ہر چند کہ آپ حدیث میں ان کے استاد تھے بلکہ دنیا بھر کے شیخ تھے۔

ابن اسحٰق کے دوسرے استاذ عاصم ابن عمر بن قتادہ نے فرمایا، جب تک ابن اسحاق زندہ ہیں دنیا میں تمام علوم باقی رہیں گے۔ عبداللہ ابن فائد نے کہا: ہم لوگ ابن اسحاق کی مجلس میں

۱ تہذیب التہذیب	ترجمہ محمد بن اسحٰق	مؤسسۃ الرسالہ بیروت	۵۰۶/۳
۲ " "	"	" " "	"
۳ " "	"	" " "	۵۰۴/۳
۴ تہذیب الکمال	" ۵۶۴۴	دار الفکر بیروت	۷۴/۱۶
۵ تہذیب التہذیب	"	مؤسسۃ الرسالہ بیروت	۵۰۵/۳
۶ تہذیب الکمال	"	دار الفکر بیروت	۷۳/۱۶

اخذ فی فن من العلوم ذهب المجلس بذلك الفن[1]

ہوتے تو جس فن کا تذکرہ شروع کر دیتے اس دن مجلس اسی پر ختم ہو جاتی۔

وقال ابن حبان لم یکن احد بالمدینۃ یقارب ابن اسحٰق فی علمہ ولا یوازیہ فی جمعہ وھو من احسن الناس سیاقا للاخبار[2]

ابن حبان نے کہا، مدینہ میں کوئی علمی مجلس حدیث کی ہو یا دیگر علوم وفنون کی۔ ابن اسحٰق کی مجلس کے ہمسر نہ ہوتی۔ اور خبروں کی حسنِ ترتیب میں یہ اور لوگوں سے آگے تھے۔

وقال ابویعلی الخلیلی محمد بن اسحٰق عالم کبیر واسع الروایۃ والعلم ثقۃ[3]

ابویعلی خلیلی نے فرمایا، محمد بن اسحاق بہت بڑے عالم حدیث تھے۔ روایت میں واسع العلم اور ثقہ تھے۔

وکذٰلک قال یحیٰی بن معین ویحیٰی بن یحیٰی وعلی بن عبداللہ (ھو ابن المدینی شیخ البخاری) واحمد العجلی ومحمد بن سعد وغیرھم ان محمد بن اسحٰق ثقۃ[4]

یحیٰی ابن معین ویحیٰی ابن یحیٰی وعلی ابن عبداللہ المدینی استاد امام بخاری، احمد عجلی، محمد بن سعد وغیرہ نے کہا، محمد بن اسحٰق ثقہ ہیں۔

وقال ابن البرقی لم ار اھل الحدیث یختلفون فی ثقتہ وحسن حدیثہ[5]

حضرت ابن البرقی نے فرمایا، علم حدیث والوں میں محمد ابن اسحٰق کے ثقہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور ان کی حدیث حسن ہے۔

وقال الحاکم عن البوشنجی شیخ البخاری ھو عندنا ثقۃ[6]

اور حاکم نے بوشنجی شیخ بخاری سے روایت کی کہ ابن اسحٰق ہمارے نزدیک ثقہ ہیں۔

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دارالمعرفۃ بیروت ۳/۴۷۲
[2] تہذیب التہذیب " " " موسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۷
کتاب الثقات لابن حبان " " " دارالکتب العلمیۃ بیروت ۴/۲۳۶
[3] تہذیب التہذیب " " " موسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۷
[4] میزان الاعتدال " " " ۷۱۹۷ دارالمعرفۃ بیروت ۳/۴۷۵
تہذیب الکمال " " " ۵۶۴۴ دارالفکر بیروت ۱۶/۸۰ و ۸۱
[5] " " " موسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۷
[6] " " " " " "

وقال المحقق فی فتح القدیر اما ابن اسحٰق فثقة ثقة لا شبهة عندنا فی ذٰلک ولا عند محقق المحدثین[1]، وقال ایضا توثیق محمد بن اسحٰق[2] ھو الحق الابلج وما نقل عن کلام مالک فیہ لا یثبت ولو صح لم یقبلہ اھل العلم[1] الخ۔ وقد اطال الامام البخاری فی توثیقہ فی جزء القراءۃ ولم یوردہ فی الضعفاء لہ وانکر صحة ما یذکر فیہ من کلام مالک وما نقل عن علی ما یشعر بانکار صحتہ ما عن ھشام۔

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا: ابن اسحٰق ثقہ ہیں ثقہ ہیں، اس میں نہ ہمیں شبہہ ہے نہ محققین محدثین کو شبہہ ہے، محمد ابن اسحٰق کی توثیق حق صریح ہے۔ اور امام مالک سے ان کے بارے میں جو کلام مروی ہے وُہ صحیح نہیں اور بر تقدیر صحتِ روایت ان کے کلام کو کسی محدّث نے تسلیم نہیں کیا۔ اور امام بخاری نے توجزء القراءۃ میں ان کی توثیق میں طویل کلام فرمایا اور ان کا تذکرہ اپنی کتاب "ضعفاء" میں بھی نہیں کیا، اور ان کی جرح میں امام مالک کا جو کلام نقل کیا گیا ہے اس کی صحت سے انکار کیا ہے۔ اور حضرت علی (کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم) سے ان کے بارے میں ہشام سے جو مروی ہے اس کا بھی انکار کیا ہے۔

وقد بیّنا وجھہ فی تحریراتنا الحدیثیة واوردہ ولدی المولوی مصطفیٰ رضا خاں حفظہ اللہ تعالیٰ فی کتابہ "وقایة اھل السنة عن مکر دیوبند والفتنة" صنفہ فی الرد علیٰ وھابیة دیوبند اذ خالفوا فی ھٰذہ المسألة وھم الذین حکم ساداتنا علماء الحرمین الشریفین جمیعا بکفرھم وارتدادھم وان من شک فی کفرھم وعذابھم فقد کفر[3] لسبّھم اللہ

ان سب باتوں پر ہم نے اپنی تحریروں میں جو علم حدیث سے متعلق ہیں روشنی ڈالی ہے، اور ان سب کو میرے عزیز فرزند مولوی مصطفےٰ رضا خاں (سلمہ اللہ تعالیٰ) نے اپنی کتاب "وقایہ اہل السنہ عن مکر دیوبند والفتنہ" میں جو وہابیہ دیوبندیہ کے رَد میں ہے، بیان کیا ہے کہ انھوں نے بھی اس مسئلہ میں مخالفت کی تھی، اور اہل دیوبند پر تو ہمارے سادات علمائے حرمین طیبین نے کفر کا فتوٰی دیا ہے اور ان کے کفر میں شک کرنے والوں کی بھی تکفیر فرمائی ہے، کیونکہ انھوں نے

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ الوتر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۰

[2] " ۱/ ۴۰۰ و تحفۃ الاحوذی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۳۹

[3] حسام الحرمین علیٰ منحر الکفر والمین مکتبہ نبویہ لاہور ص ۱۳

رب العٰلمین ومحمدا سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی جمیع النبیین۔

پروردگار عالم اور سید المرسلین محمد مصطفٰی کو گالی دی ہے۔ اللہ تعالٰی آپ پر اور تمام نبیوں پر درود و سلام نازل فرمائے۔

ثم اجاب عنہ البخاری فاجاد و اصاب وقد قال فیما قال ولم ینج کثیر من الناس من کلام بعض الناس فیھم نحو ما یذکر عن ابراھیم من کلامہ فی الشعبی وکلام الشعبی فی عکرمۃ ولم یلتفت اھل العلم فی ھذا النحو الا ببیان وحجۃ ولم تسقط عدالتھم الا ببرھان و حجۃ اھ[1]

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے بے سند تنقیدوں کا کیا خوب رد فرمایا ہے، آپ فرماتے ہیں، ایسی تنقیدوں سے کم لوگ ہی کامیاب ہوئے، جیسے امام شعبی کے بارے میں امام ابراہیم کا کلام، حضرت عکرمہ کے بارے میں امام شعبی کا کلام اہل علم میں سے کسی نے اس قسم کی تنقیدوں کی طرف کوئی توجہ نہ کی جب تک جرح صریح اور مدلل نہ ہو، اور ایسی تنقیدوں سے کسی کی عدالت پر اثر نہیں پڑتا۔[1]

وحسن الامام احمد و یحیٰی بن معین ومحمد بن عبد اللہ بن نمیر ومحمد بن یحیٰی کلھم شیوخ البخاری، وابوداؤد والمنذری والذھبی حدیثہ وغدہ الامام الذھبی ثم السیوطی فی اعلٰی مراتب الحسن، قال فی التدریب الحسن ایضا علٰی مراتب کالصحیح، قال الذھبی فاعلٰی مراتبہ بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ، و عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، و وابن اسحاق عن التیمی، وامثال ذلک

امام احمد، امام یحیٰی بن معین اور محمد بن عبد اللہ بن نمیر و محمد ابن یحیٰی، یہ سب امام بخاری کے استاذ ہیں۔ اور ابوداؤد، منذری اور ذہبی ان سب لوگوں نے محمد بن اسحٰق کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ اور امام ذہبی اور سیوطی نے ان کو حسن کے اعلٰی مدارج میں گردانا ہے۔ تدریب میں ہے "صحیح کی طرح حسن کے بھی چند درجے ہیں" امام ذہبی فرماتے ہیں کہ اعلٰی درجہ کی حسن بہز ابن حکیم عن ابیہ عن جدہ، اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، اور ابن اسحٰق عن تیمی اور ان کے امثال ہیں اور اسی کو

[1] تہذیب الکمال بحوالہ البخاری ترجمہ محمد بن اسحٰق ۵۶۴۴ دار الفکر بیروت ۱۶/۷۶ و ۷۷
تہذیب التہذیب " " " " " موسسۃ الرسالہ " ۳/۵۰۵

مما قیل انہ صحیح وھو ادنی مراتب الصحیح[1] وصححہ ابن المدینی والترمذی وابن خزیمۃ والامام الطحاوی وقد حسن الدارقطنی بعض ما تفرد بہ ابن اسحٰق وصححہ الحاکم[عہ] وقد تبعھما علیہ

ادنٰی درجہ کی صحیح بھی قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن مدینی، ترمذی، ابن خزیمہ اور امام طحاوی نے اس کو صحیح کہا، اور بعض وہ حدیثیں جن کے تنہا محمد بن اسحٰق راوی ہیں انھیں دارقطنی نے حسن کہا اور حاکم نے صحیح فرمایا۔ اور ان دونوں

عہ اورد فی السنن حدیث احمد بن خالد عن ابن اسحٰق عن مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی القراءۃ خلف الامام وقال قال علی بن عمر ھذا اسناد حسن[2] واقرہ البیھقی وروی فی باب الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حدیث ابی مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ، ان رجلا قال، یارسول اللہ! اما السلام علیک فقد عرفناہ، فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا فی صلٰوتنا، وقال، قال الدارقطنی، حسن متصل[2] واقرہ البیھقی وقال ابن الترکمانی لا اعلم احدا روی ھذا الحدیث بھذا اللفظ الا محمد بن اسحٰق[3]، واوردہ ایضا فی باب الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی التشہد ثم حکی عن الحاکم تصحیحہ، ثم عن الدارقطنی تحسینہ واقرھما ۱۲ منہ

عہ سنن میں حدیث احمد بن خالد، ابن اسحٰق، مکحول، محمود بن ربیع، عبادہ ابن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ باب قراءۃ خلف الامام میں نقل کرکے فرمایا علی بن عمر نے اس سند کو حسن قرار دیا ہے، اور امام بیہقی نے اس کو ثابت رکھا ہے اور باب وجوب الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں ابومسعود انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی اس حدیث کو نقل کیا "ایک شخص نے سرکار دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیک وسلم اسلام کو تو ہم نے خوب سمجھ لیا ہے کہ نماز میں کیسے پڑھنا چاہئے اب یہ فرمائیے کہ جب ہم آپ پر درود پڑھیں اپنی نمازوں میں تو کیسے پڑھیں" اور فرمایا کہ دارقطنی اس کو حسن متصل قرار دیتے ہیں، اور بیہقی اس کو برقرار رکھتے ہیں۔ ابن ترکمانی کہتے ہیں یہ حدیث ان الفاظ میں ہمارے علم میں ابن اسحاق کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کی، پھر بھی حدیث "باب الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی التشہد" میں نقل کرکے کہا حاکم نے اس کی تصحیح کی اور دارقطنی نے تحسین، اور خود اسکو برقرار رکھا ۱۲ منہ

---

[1] تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی النوع الثانی قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۸
[2] السنن الکبرٰی کتاب الصلٰوۃ ۲/ ۱۶۴ و ۲/ ۳۷۸ دار صادر بیروت
[3] الجوہر النقی بذیل السنن الکبرٰی باب وجوب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۲/ ۱۴۸، ۳۷۹

البیھقی ، ووصفه المنذری والذھبی باحد الائمة الاعلام وانه صالح الحدیث ماله ذنب الا ما حشا فی السیرة من مناکیر[1]

حضرات کی امام بیہقی نے اتباع کی ــــــــ امام منذری اور امام ذہبی نے محمد بن اسحاق کو ائمۂ اعلام میں شمار کیا اور صالح الحدیث قرار دیا، اور فرمایا کہ ان کا اس کے سوا کوئی گناہ نہیں کہ انھوں نے سیرت میں منکر حدیثیں درج کیں۔

واوردہ الحافظ العسقلانی فی طبقات المدلسین فیمن لم یضعف بشیئ لاعیب علیه الا التدلیس۔

حافظ ابن حجر نے انھیں مدلسین کے طبقات میں ذکر کیا جن میں تدلیس کے علاوہ کوئی ضعف ہے نہ علت۔

وقال الامام النووی لیس فیه الا التدلیس ، وقال محمد بن عبداللّٰہ بن نمیر رمی بالقدر وکان ابعد الناس منه[2]

امام نووی بھی فرماتے ہیں کہ ان میں تدلیس کے علاوہ کوئی کمی نہیں۔ محمد بن عبداللّٰہ نمیری نے فرمایا: ان پر قدریہ ہونے کا الزام ہے لیکن وہ اس سے کوسوں دُور ہیں۔

وقال یعقوب شیبة سألت ابن المدینی عن ابن اسحٰق قال حدیثه عندی صحیح ، قلت فکلام مالک فیه قال مالک لم یجالسه ولم یعرفه[3]

یعقوب ابن شیبہ فرماتے ہیں، میں نے ان کے بارے میں علی ابن المدینی سے سوال کیا تو فرمایا کہ میرے نزدیک ان کی حدیثیں صحیح ہیں۔ میں نے امام مالک کی تنقیدوں کا ذکر کیا، تو فرمایا، وہ نہ ان کے ساتھ رہے نہ انھیں پہچانا۔

وذکرہ ابن حبان فی ثقاته و ان مالکا رجع عن الکلام فی ابن اسحٰق واصطلح معه وبعث الیه ھدیة[4]

ابن حبان نے انھیں ثقات میں شمار کیا، اور فرمایا، امام مالک نے ابن اسحٰق کی جرح سے رجوع فرمایا اور اُن سے صلح کر لی اور انھیں تحفہ بھیجا۔

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحاق ۷۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/۴۶۹

[2] تہذیب التہذیب " " " مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۵

[3] میزان الاعتدال " " " دار المعرفۃ بیروت ۳/۴۷۵

[4] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۰۰ و تحفۃ الاحوذی کتاب الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۲۳۹

وقال مصعب الزبیری و دھیم وابن حبان لم یکن یقدح فیه من اجل الحدیث[1]۔ وقد تکفل بالجواب عنه الائمة احمد وابن المدینی والبخاری وابن حبان و المزی والذھبی والعسقلانی والمحقق حیث اطلق کما ھو مفصل مع زیادات کثیرۃ فی کتاب ولدی المحفوظ بکرم اللّٰه تعالٰی "وقایۃ اھل السنۃ" وللّٰه الحمد والمنۃ۔

مصعب زبیری، دحیم اور ابن حبان نے کہا، ان پر حدیث کی وجہ سے جرح نہیں کی گئی۔ اور ائمہ میں احمد، ابن مدینی، بخاری، ابن حبان، مزی، ذہبی اور محقق علی الاطلاق نے ان کی طرف سے دفاع کیا۔ یہ اور مزید اضافے میرے فرزند سلمہ کی کتاب "وقایہ اہلسنۃ" میں ہیں والحمدللّٰہ والمنۃ۔

نفحہ ۲: من الجھل الوخیم رمیه بالرفض اغترارا بقول التقریب رمی بالتشیع[2] ومابین التشیع و الرفض کما بین السماء والارض فربما اطلقوا التشیع علی تفضیل علی علی عثمان رضی اللّٰه تعالٰی عنھما۔ وھو مذھب جماعۃ من ائمۃ اھل السنۃ لاسیما ائمۃ الکوفۃ قال صاحب التقریب نفسه فی ھدی الساری التشیع محبۃ علیؓ وتقدیمه علی الصحابۃ فمن قدمه علی ابی بکر وعمر فھو غال فی تشیعه ویطلق علیه رافضی والا فشیعی فان انضاف الی ذٰلک السب او

نفحہ ۲: تقریب کے قول "ان پر تشیع کی تہمت لگائی گئی ہے" سے دھوکا کھا کر ان پر رفض کا عیب لگانا بدبودار جہالت ہے۔ رفض و تشیع میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ لبسا اوقات لفظ تشیع کا اطلاق حضرت مولا علی کو عثمان غنی رضی اللّٰہ تعالٰی عنہم پر فضیلت دینے پر ہوتا ہے جبکہ یہ ائمہ بالخصوص اعلام کوفہ کا مذہب ہے، صاحب تقریب نے خود بھی "ہدی الساری" میں فرمایا: تشیع حضرت علی کی صحابہ سے زائد محبت کا نام ہے، تو اگر کوئی آپ کو ابوبکر وعمر پر فضیلت دیتا ہے تو وہ غالی شیعہ ہے، اور اسے رافضی بھی کہا جاتا ہے، اور اس کے ساتھ گالی اور بغض کا اظہار کرے تو غالی رافضی ہے۔

[1] تہذیب التہذیب بحوالہ ابن حبان ترجمہ محمد بن اسحاق موسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۷
کتاب الثقات لابن حبان " " " " ۹۰۶۶ دار الکتب العلمیہ " ۴/۲۳۶
[2] تقریب التہذیب " " " ۵۷۴۳ " " " ۲/۵۴

التصریح بالبغض فغال فی الرفض اھ[1] وتمام تحقیقہ فی تحریراتنا الحدیثیۃ۔

اور اس کی پوری تحقیق ہماری تحریرات حدیثیہ میں ہے۔

وفی المقاصد للعلامۃ التفتازانی الافضلیۃ عندنا بترتیب الخلافۃ مع تردد فیما بین عثمان وعلی رضی اللہ تعالٰی عنہما[2]

مقاصد علامہ تفتازانی میں ہے: ہمارے نزدیک خلفائے اربعہ میں فضیلت خلافت ترتیب پر ہے حضرت عثمان وعلی رضی اللہ تعالٰی عنہما میں تردد کے ساتھ۔

وفی شرحہا لہ قال اھل السنۃ الافضل ابوبکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی وقد مال بعض منہم الی تفضیل علی علی عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہما، والبعض الی التوقف فیما بینہما اھ[3]۔

شرح مقاصد للتفتازانی میں ہے: اہل سنت نے کہا کہ سب سے افضل ابوبکر پھر عمر پھر عثمان پھر علی، اور بعض حضرت علی کو عثمان سے افضل مانتے ہیں رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ اور بعض ان دونوں کے درمیان توقف کے قائل ہیں۔

وفی الصواعق للامام ابن حجر: جزم الکوفیون ومنہم سفیان الثوری بتفضیل علیؓ علی عثمان، وقیل بالوقف عن التفاضل بینہما، وھو روایۃ عن مالک اھ[4]۔

امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کی صواعق محرقہ میں ہے، ائمہ کوفہ (انہیں میں سفیان ثوری ہیں) نے حضرت علی کو حضرت عثمان پر بالیقین افضل گردانا، اور امام مالک وغیرہ سے توقف مروی ہے۔

وفی تہذیب التہذیب فی ترجمۃ الامام الاعمش کان فیہ تشیع اھ[5]

تہذیب التہذیب میں حضرت امام اعمش کے حالات میں تحریر ہے کہ ان میں تشیع تھا۔ اور شرح

وفی شرح الفقہ الاکبر لعلی قاری روی عن

فقہ اکبر ملا علی قاری میں امام صاحب کے بارے

---

[1] ھدی الساری مقدمۃ فتح الباری فصل فی تمییز اسباب الطعن فی المذکورین مصطفی البابی مصر ۲/۲۳۱
[2] المقاصد علی ہامش شرح المقاصد المبحث السادس الافضلیۃ بترتیب الخلافۃ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲/۲۹۸
[3] شرح المقاصد " " " " " " "
[4] الصواعق المحرقۃ الباب الثالث الفصل الاول مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۵۷
[5] تہذیب التہذیب ترجمہ سلیمان بن مہران المعروف بالاعمش مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲/۱۱۰

ابی حنیفۃ تفضیل علی علیٰ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما والصحیح ماعلیہ جمہور اھل السنۃ وھو ظاھر من قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی ما رتبہ ھنا وفق مراتب الخلافۃ اھ[1]

میں لکھا ہے: حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حضرت عثمان غنی پر حضرت علی کی فضیلت مروی ہے (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) لیکن صحیح وہی ہے جس پر جمہور اہلسنت ہیں۔ اور فقہ اکبر میں اس کو ترتیب خلافت کے موافق رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی آپ کا قول بھی ہے۔

ثم لایذھب عنک الفرق بین شیعی ورمی بالتشیع وکم فی الصحیحین من رمی بہ وقد عدّ فی ھدی الساری عشرین منھم فی مسانید صحیح البخاری فضلاً عن تعلیقاتہ، بل فیہ مثل عباد بن یعقوب رافضی جلد۔ ثم الشبھۃ لاقیمۃ لھا رأسا فکم فی الصحیحین من رمی بانواع البدع وقد تقرر عندھم ان المبتدع تقبل روایتہ اذا لم یکن داعیۃ۔

پھر لفظ شیعی اور رمی بالتشیع کا فرق بھی ملحوظ رہنا چاہئے۔ بخاری کے کتنے ہی ایسے راوی ہیں جن پر تشیع کا الزام ہے۔ "ہدی الساری" میں ایسی بیس سندوں کی تفصیل ہے جو خاص مسانید بخاری میں ہیں، تعلیقات کا تو ذکر ہی الگ رہا، بلکہ رواۃ بخاری میں تو عباد ابن یعقوب جیسا رافضی ہے جس پر کوڑے کی حد جاری گئی تھی۔ اور جرح میں شبہہ کی تو کوئی اہمیت ہی نہیں، خود بخاری ومسلم میں بہت سے راوی ہیں جن پر انواع واقسام کی بدعت کا شبہہ کیا گیا، اور اصول محدثین کی رُو سے خود بدعتی بھی اپنے مذہب نامہذب کا داعی ومبلغ نہ ہو تو اس کی روایت مقبول ہے۔

نفحہ ۳: اصل الحدیث رویناہ فی المسند حدثنا یعقوب حدثنا ابی عن ابن اسحٰق قال حدثنی محمد بن مسلم بن عبید اللہ الزھری عن السائب

نفحہ ۳: اصل حدیث جسے ہم نے روایت کیا مسند احمد ابن حنبل میں اس سند کے ساتھ ہے یعقوب، ابی، ابن اسحٰق حدثنی محمد ابن مسلم عبید اللہ الزہری، سائب بن یزید، یہاں یہ

---

[1] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر افضل الناس بعدہ الخ دارالبشائر الاسلامیہ بیروت ص ۱۸۷

بن یزید ابن اخت نمر[1] فقد صرح بالسماع فلاعلیك من عنعنة ھنا ھذا وجہ۔

وثانیا ابن اسحٰق کثیر الروایة عن الزھری والعنعنہ عن مثل الشیخ تحمل علی السماع۔ قال الذھبی فی مثلہ متی قال "نا" فلا کلام ومتی قال "عن" تطرق الیہ احتمال التدلیس الا فی شیوخ لہ اکثر عنھم فان روایتہ عن ھذا الصنف محمولة علی الاتصال اھ[2]۔

لاسیما ابن اسحٰق فقد عرف منہ النزول فی اشیاخ اکثر عنھم قال ابن المدینی حدیث ابن اسحٰق لیتبین فیہ الصدق وھو من اروی الناس عن سالم بن ابی النضر وروی عن رجل عنہ وھو من اروی الناس عن عمرو بن شعیب وروی عن رجل عن ایوب

حدیث لفظ حدثنی سے مروی ہے۔ تو اب اس روایت پر نہ تدلیس کا اعتراض ہوسکتا ہے نہ ارسال کا۔ ایک جواب تو یہ ہوا۔

دوسرا یہ ہے کہ امام محمد بن اسحٰق امام زہری سے کثیر الروایت ہیں۔ اور ایسے راوی کا عنعنہ بھی سماع پر محمول ہوتا ہے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں، راوی جب روایت میں لفظ عن سے کسی بات کا اضافہ کرے تو تدلیس کا احتمال ہوتا ہے مگر جب راوی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے وہ کثیر الروایت ہو تو یہ روایت متصل ہوگی۔

اور ابن اسحٰق کے بارے میں معروف و مشہور ہے کہ وہ ایسے اساتذہ کی حدیثوں کو بطور نزول بھی روایت کرتے جن سے وہ اکثر روایت کرتے ہیں۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں، محمد بن اسحاق کی حدیثوں میں صدق ظاہر ہے۔ وہ سالم ابن ابی نضر سے بنسبت ان کے دوسرے شاگردوں کے کثیر الروایت ہیں۔ پھر بھی ان کی روایت عن رجل عن سالم (یعنی اپنے سے کم درجہ کے آدمی کے واسطہ سے بھی سالم سے ان کی روایت ہے) اسی طرح وہ عمرو بن شعیب کے شاگردوں میں بھی اروی الناس عنہ ہیں اور انکی

---

[1] مسند احمد بن حنبل　حدیث السائب بن یزید　المکتب الاسلامی بیروت　۳/ ۴۴۹

[2] میزان الاعتدال　ترجمہ ۳۵۱۷ سلیمان بن مہران　دار المعرفۃ بیروت　۲/ ۲۲۴

عنہ اھ[1]

قلت وکذا ھو من اروی الناس عن ابن شہاب وقد روینا فی کتاب الخراج للامام ابی یوسف حدثنی محمد بن اسحٰق عن عبد السلام عن الزھری[2]

روایت عن رجل عن ایوب عن عمرو بن شعیب بھی ہے۔

میں کہتا ہوں ابن اسحٰق امام زہری کے بھی اروی الناس شاگرد ہیں۔ مگر قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ "کتاب الخراج" میں فرماتے ہیں مجھ سے محمد بن اسحٰق نے بیان کیا کہ ان سے عبد السلام نے روایت کی اور ان سے امام زہری نے۔ (تو ابن اسحاق کی یہ روایتیں لفظ عن سے ہونے کے باوجود تدلیس نہیں ہے، روایت متصل ہے)۔

وثالثا ھذا کلہ علی طریقۃ ھٰؤلاء المحدثین اما علی اصولنا معشر الحنفیۃ والمالکیۃ والحنبلیۃ الجمھور فسؤال العنعنۃ ساقط عن راسہ فان مبناہ علی شبھۃ الارسال وحقیقتہ مقبولۃ عندنا وعند الجمھور فکیف بشبھتہ۔

تیسرا جواب: محمد ابن اسحاق کی تدلیس اور عنعنہ کے بارے میں اب تک جو بحث تھی وہ ان محدثین کے مسلک کی بنیاد تھی، جو حدیث کی جرح میں عنعنہ اور تدلیس کا لحاظ کرتے ہیں لیکن ہم حنفیوں، مالکیوں، حنبلیوں جمہور علمائے اصول پر عنعنہ کا لحاظ ہی اصلاً ساقط ہے کیونکہ عنعنہ کے لحاظ کی وجہ تو یہ شبہہ ہے کہ تدلیس سے حدیث کے مرسل ہونے کا ڈر ہے، اور ہمارے اور جمہور کے نزدیک تو خود ارسال بھی سند کا عیب نہیں، اور حدیث مرسل مقبول ہے تو صرف شبہہ ارسال سے حدیث پر کیا اثر پڑے گا۔

قال الامام الجلیل السیوطی فی التدریب فی عنعنۃ

امام جلال الدین سیوطی نے تدریب میں فرمایا: جمہور علمائے کرام جو مراسیل قبول کرتے ہیں

---

[1] تہذیب التہذیب ترجمہ محمد بن اسحاق مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳/۵۰۶

[2] کتاب الخراج احادیث ترغیب وتخفیف دار المعرفۃ بیروت ص ۹

المدلس، قال جمهور من يقبل المراسيل تقبل مطلقا اھ[1] و فیه عن الامام ابن جریر الطبری اجمع التابعون باسرھم علی قبول المرسل ولم یأت عنھم انکارہ ولا عن احد من الائمة بعدھم الی راس المائتین اھ[2]۔

وہ عنعنہ کو بھی قبول کرتے ہیں۔ اسی میں امام جریر طبری سے منقول ہے کہ جملہ تابعین نے بالکلیہ مراسیل قبول کرنے پر اجماع کیا ہے۔ نہ تو تابعین نے مراسیل کا انکار کیا نہ ان کے بعد ۲۰۰ھ ہجری تک کسی اور نے۔

وفی صحیح مسلم و جامع الترمذی عن محمد بن سیرین التابعی قال لم یکونوا یسئلون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالکم اھ[3]۔

صحیح مسلم اور جامع میں محمد بن سیرین تابعی سے ہے کہ لوگ احادیث کی سند کے بارے میں کسی سے سوال ہی نہیں کرتے تھے۔ جب فتنہ واقع ہوا تو سوال کیا جانے لگا کہ اپنے راویوں کو ہم سے بیان کرو۔

قلت وھذا زید بن اسلم الامام مولی امیر المؤمنین الفاروق الذی کان الامام الاجل زین العابدین یجلس الیه و یتخطی مجالس قومه فقال له نافع ابن جبیر بن مطعم تخطی مجالس قومك الی عبد عمر بن الخطاب؟ فقال رضی اللہ عنه، انما یجلس الرجل الی من ینفعه فی دینه رواہ البخاری فی تاریخه[4]، زید

میں کہتا ہوں کہ امام زید بن اسلم جو امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے ان کے پاس امام جلیل زین العابدین بیٹھا کرتے تھے اور اپنی قوم کی مجلس چھوڑ دیتے تھے۔ نافع بن جبیر بن مطعم نے آپ سے کہا آپ اپنے لوگوں کی مجلس چھوڑ کر عمر بن خطاب (رضی اللہ عنہ) کے غلام کی محفل میں بیٹھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا آدمی وہیں بیٹھتا ہے کہ جہاں اس کے دین کا فائدہ ہوتا ہے (تاریخ بخاری) انھیں زید نے ایک

---

[1] تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی النوع الثانی عشر قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹۰

[2] " " " " " النوع التاسع " " " ۱/ ۱۶۳

[3] صحیح مسلم باب بیان ان الاسناد من الدین الخ " " " ۱/ ۱۱

[4] تاریخ البخاری باب الالف ترجمہ زید بن اسلم ۱۲۸۷ دار الباز للنشر والتوزیع مکۃ المکرمۃ ۳/ ۳۸۷

هذا احدث بحدیث فقال له رجل یا اباامامة عمن هذا؟ فقال یا ابن اخی، ماکنا نجالس السفہاء، قال له العطاف بن خالد۔[1]

حدیث بیان کی، ایک آدمی نے ان سے کہا ابا اسامہ یہ کس سے آپ بیان کررہے ہیں؟ آپ نے فرمایا، اے بھتیجے! ہم سفہاء کے ساتھ نہیں بیٹھتے۔ یہ اسے عطاف بن خالد نے کہا۔

قلت وقد اکثرالارسال ائمة التابعین سعید بن المسیب والقاسم وسالم والحسن والبوالعالیة وابراھیم النخعی وعطاء بن ابی رباح ومجاھد وسعید بن جبیر و طاؤس والشعبی والاعمش والزھری و قتادة ومکحول وابواسحٰق السبیعی وابراھیم التیمی ویحیٰی بن الکثیر واسمٰعیل بن ابی خالد وعمروبن دینار ومعٰویة بن قرة وزید بن اسلم وسلیمان التیمی۔ ثم الائمة مالک ومحمد والسفیانان افتراھم فعلوہ لترد احادیثھم۔ وفی مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت، مرسل الصحابی یقبل مطلقا اتفاقا وان من غیرہ، فالاکثرومنھم الائمة الثلٰثة ابوحنیفة ومالک و احمد رضی اللہ تعالٰی عنھم یقبل مطلقا، و الظاھریة وجمھور المحدثین الحادثین بعد المائتین لا۔[2]

میں کہتا ہوں علمائے تابعین مثلاً سعید بن مسیب، قاسم، سالم، حسن، ابوالعالیہ، ابراہیم نخعی، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر، طاؤس، امام شعبی، اعمش، زہری، قتادہ، مکحول، ابواسحٰق سبیعی، ابراہیم تیمی، یحیٰی بن کثیر، اسمٰعیل بن ابی خالد، عمرو بن دینار، معاویہ بن قرہ، زید بن اسلم، سلیمٰن تیمی، امام مالک و محمد اور سفیانین۔ کیا یہ سب حضرات اس لئے ارسال کرتے تھے کہ ان کی حدیثیں رد کردی جائیں۔ مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے، صحابہ کرام کے مراسیل باتفاق ائمہ مطلقاً مقبول ہیں، اور دوسروں کے مراسیل باتفاق ائمہ جن میں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل شامل ہیں، یہ سب لوگ اسے مطلقاً مقبول رکھتے ہیں۔ ہاں ظاہریہ اور جمہور محدثین جو ۲۰۰ھ ہجری کے بعد ہوئے قبول نہیں کرتے۔

وفی فصول البدائع للعلامة

فصول البدائع مولٰی خسرو میں ہے،

---

[1] تہذیب التہذیب ترجمہ زید بن اسلم موسسۃ الرسالہ بیروت ۱/۶۵۸

[2] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی الاصل الثانی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۲/۱۷۴

ومولٰی خسرو طعن المحدثین بما لا یصلح جرحا لا یقبل کالطعن بالتدلیس فی العنعنة فانها توھم شبھة الارسال و حقیقة لیست بجرح[1] اھ۔

قلت: و روی ابوداؤد عن عبد اللہ بن حنظلة بن ابی عامر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امر بالوضوء عند کل صلوٰة فلما شق ذٰلک علیہ امر بالسواک لکل صلوٰة[2]، فیہ ایضا۔ ابن اسحٰق وقد عنعن و مع ذٰلک قال الشامی فی سیرتہ اسنادہ جید و فیہ اختلاف لایضر[3] اھ۔

و روی احمد عن واثلة بن الاسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امرت بالسواک حتی خشیت ان یکتب علیّ[4]، نقل الزرقانی علی المواھب عن المنذری وغیرہ فیہ لیث بن ابی سلیم ثقة مدلس

اور محدثین کا ایسا طعن جو جرح بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، جیسے عنعنہ میں تدلیس کا طعن کہ اس میں شُبہہ ارسال ہے، حالانکہ خود ارسال اسبابِ طعن میں سے نہیں ہے۔

چوتھا جواب: ابوداؤد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت حنظلہ ابن ابی عامر سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ہر وقت وضو کا حکم دیا گیا تھا لیکن یہ جب آپ پر مشقت ڈالنے لگا تو ہر نماز کے وقت آپ کو مسواک کرنے کا حکم ہُوا۔ اس حدیث میں بھی ابن اسحٰق نے لفظ عن سے روایت کی۔ اس کے باوجود امام شامی اپنی سیرت میں کہتے ہیں اس کی سند صحیح ہے اور اس میں اختلاف ہے جس سے کوئی ضرر نہیں۔

پانچواں جواب: امام احمد نے واثلہ بن اسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ حدیث روایت کی مجھے مسواک کے لئے اتنی بار حکم دیا گیا کہ مجھے ڈر ہوا کہ کہیں یہ فرض نہ کر دی جائے۔

امام زرقانی نے یہ حدیث مواہب کی شرح میں منذری وغیرہ سے روایت کی۔ اس روایت میں لیث بن ابی سلیم ہیں جو ثقہ مدلس ہیں،

---

[1] فصول البدائع

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب السواک آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۷

[3]

[4] مسند احمد بن حنبل حدیث واثلة بن الاسقع المکتب الاسلامی بیروت ۳/۴۹۰

وقد رواہ بالعنعنة[1] ومع ذلك قال عن المنذری اسنادہ حسن[2]۔

اور حدیث کو لفظ عن سے روایت کرتے ہیں، منذری کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔

وقال الحافظ العسقلانی فی نظم اللاٰلی معنعن ابی الزبیر غیر محمول علی الاتصال الا اذا کان من روایة اللیث عنه[3] الخ۔ وھذا امر مقرر عند ھؤلاء المحدثین و نجد فی صحیح مسلم احادیث عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنه لیست من روایة اللیث عنه قال الذھبی فی المیزان فی صحیح مسلم عدة احادیث مما لم یوضح فیھا ابو الزبیر السماع عن جابر وھی من غیر طریق اللیث عنه ففی القلب منھا[4]۔

چھٹا جواب: حافظ ابن حجر عسقلانی نے نظم اللاٰلی میں کہا: "ابو زبیر کی معنعن مقبول نہیں اور اتصال پر محمول نہیں، ہاں روایت لیث سے ہو تو مقبول ہے۔" محدثین کے نزدیک یہ بات مسلّم ہے لیکن امام مسلم کی صحیح میں چند حدیثیں ابو زبیر بواسطہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ مروی ہیں جن میں ابو زبیر حضرت لیث سے روایت نہیں کرتے، چنانچہ امام ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں کہ، "صحیح مسلم میں چند حدیثیں ایسی ہیں جن میں ابو زبیر جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بواسطہ لیث کی تصریح نہیں کی ہے جس سے دل میں کچھ شبہہ ہوتا ہے۔"

قلت: ولکن لم یکن منھا فی قلب مسلم شیئ قادرحا فی صحیحه الذی جعله حجة بینه وبین ربه عزوجل۔

میں کہتا ہوں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے دل میں تو ان حدیثوں کے بارے میں کوئی شبہہ نہیں تھا جبھی تو انھوں نے یہ روایتیں اپنی صحیح میں درج کیں جس کو اپنے اور اپنے رب کے درمیان حجت قرار دیا۔

وروی ابن جریر عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنه، سمعت

ساتواں جواب: ابن جریر نے زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی میں نے

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد التاسع دار المعرفۃ بیروت ۷/۲۴۸

[2] " " " " " " " " " "

[3] نظم اللاٰلی

[4] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن مسلم ابو الزبیر المکی ۸۱۹۹ دار المعرفۃ بیروت ۴/۳۹

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھا البتۃ فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما نزلت اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم[1] الحدیث۔

آپ کو فرماتے ہوئے سنا کہ بڑھیا بوڑھے زنا کریں تو انھیں ضرور سنگسار کرو۔

حضرت عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے فرمایا جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوا۔ (الحدیث)

قال ابن جریر ھذا حدیث لا یعرف لہ مخرج عن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھذا اللفظ الا من ھذا الوجہ وھو عندنا صحیح سندہ لا علۃ فیہ توھنہ ولا سبب یضعفہ لعدالۃ نقلتہ وقد یعل بان قتادۃ مدلس ولم یصرح بالسماع والتحدیث[2]۔

ابن جریر نے کہا کہ اس حدیث کی کوئی تخریج عمر عن رسول اللہ صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم یعنی بایں الفاظ سوائے اس روایت کے نہیں، پھر بھی یہ حدیث ہمارے نزدیک صحیح اور مستند ہے۔ اس میں کوئی ایسا عیب نہیں جو اس حدیث کو کمزور کرے۔ تو اس کے ضعیف ہونے کا کوئی راستہ نہیں کہ یہ عادل راویوں سے مروی ہے البتہ اس میں ایک علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کے ایک راوی حضرت قتادہ مدلس ہیں اور انھوں نے نہ تو سماع کی بات کی نہ لفظاً حدثنا کہا۔

وھذا امام الحنفیۃ امام الفقھاء المحدثین الحافظ الناقد البصیر بعلل الحدیث الامام ابوجعفر احمد الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ روی فی کتاب الحجۃ فی فتح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکۃ عنوۃ حدیثین احدھما

آٹھواں باب: امام الحنفیہ، امام الفقہاء والمحدثین، حافظ، ناقد وبصیر، امام ابوجعفر احمد طحاوی نے شرح معانی الآثار "کتاب الحجۃ فی فتح رسول اللہ مکۃ عنوۃ" میں دو حدیثیں روایت کیں، ایک حضرت عکرمہ سے کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب اہل مکہ سے رخصت ہوئے، اور دوسری

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۱۳۴۸۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۵/۴۱۸

[2] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ۵/۴۱۸ و ۴۱۹

عن عکرمة قال لما وادع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اھل مکة، والاٰخر حدیث الزھری وغیرہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قد صالح قریشا، الحدیثین بطولھما، قال بعدہ، فان قلتم ان حدیثی الزھری و عکرمة الذین ذکرنا منقطعان قیل لکم وقد روی عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما حدیث یدل علی ماروینا حدثنا فھد بن سلیمٰن بن یحیٰی ثنا یوسف بن بھلول ثنا عبداللہ بن ادریس حدثنی محمد بن اسحٰق قال قال الزھری حدثنی عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبة عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما الحدیث فی نحو ورقة کبیرة قال فی اٰخرہ فھذا حدیث متصل الاسناد صحیح[1] اھ ومعلوم ان "قال فلان" کعن فلان لعدم بیان السماع فیھما۔

حدیث امام زہری وغیرہ سے جس میں ہے کہ "حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اہل مکہ سے مصالحت فرمائی"۔ یہ دونوں حدیثیں مکمل نقل فرماکر ارشاد فرمایا کہ "اگر کوئی اعتراض کرے کہ زہری وعکرمہ کی مذکورہ حدیثیں منقطع ہیں، تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اسی کے ہم معنٰی حدیث مروی ہے۔ فہد بن سلیمٰن، یوسف بن بہلول، عبداللہ بن ادریس، محمد بن اسحٰق قال قال الزہری عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ حدیث بیان کی۔ یہ حدیث حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی طویل ایک بڑے ورق کی مقدار میں روایت کرکے فرمایا، یہ حدیث متصل الاسناد صحیح ہے" حالانکہ سب کو معلوم ہے کہ اصطلاح میں قال کا حکم لفظ عن کا ہے کیونکہ دونوں میں سماع کی تصریح نہیں۔

قال الامام النووی فی التقریب تدلیس الاسناد بان یروی عمن عاصرہ مالم یسمعہ منہ موھما سماعہ قائلا، قال فلان اوعن فلان ونحوہ[2]، الا فی ماعنعنة ابن اس[...]ن حکم ھذا

اور امام نووی نے تقریب میں فرمایا کہ "تدلیس اسناد یہ نہیں کہ راوی اس سے روایت کرے جس کا معاصر ہو جب تک اس سے خود نہ سُنے اور الفاظ ایسے بولے جس سے وہم ہو کہ راوی نے خود اس سے سُنا ہے۔ جیسے قال فلان یا عن فلان۔ مگر ان روایتوں میں جن کو

---

[1] معانی الآثار کتاب الحجۃ فی فتح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مکۃ عنوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰۳ تا ۲۰۸

[2] التقریب للنواوی مع تدریب الراوی النوع الثانی عشر قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۶

قبل الامام الحجة انه متصل الاسناد وانه صحیح فقد رفع مکحول وابواسحٰق السبیعی کلتا الشبهتین الکلام فی ابن اسحٰق وعدالته والاتیان من قبل عنعنة بلفظ الکریم الصریح، وﷲ الحمد۔

محمد بن اسحاق نے لفظ عن سے روایت کیا ہو، بیشک ان کی ایسی روایت کا بھی حکم یہی ہے کہ وہ متصل الاسناد اور صحیح ہیں، وہ امام حجۃ ہیں مکحول اور ابواسحٰق سبیعی نے ان سے دونوں شبہوں کو دفع کیا ہے۔"

وهذا إمامنا ثانی ائمة مذهبنا الامام ابویوسف رضی اللّٰه تعالٰی عنهم قد اکثر فی کتاب الخراج الاحتجاج باحادیث محمد بن اسحٰق معنعنة وغیر معنعنة وقد قالوا کما فی ردّ المحتار وغیره، إن المجتهد إذا استدل بحدیث کان تصحیحًا له، فقد صحح الامام ابویوسف احادیث ابن اسحٰق وعنعنة کیف؟ وقد ادرجها فیما اوجب العمل به اذ قال فی مبدء کتابه أن امیر المؤمنین ایده اللّٰه تعالٰی سألنی ان أضع له کتابا جامعا یعمل به فی جبایة الخراج والعشور والصدقات والجوالی وغیره ذٰلک مما یجب العمل به وقد فسرت ذٰلک و

ہمارے امام مذہب ثانی الائمہ قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے کثرت کے ساتھ کتاب الخراج میں ان حدیثوں سے استدلال فرمایا جو حضرت محمد ابن اسحٰق سے بصیغہ عن ولبغیر عن مروی تھیں۔ اور علمائے حدیث نے تصریح کی ہے (جیساکہ ردّ المحتار وغیرہ صحیفوں میں ہے) کہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا، اس حدیث کی تصحیح شمار ہوتا ہے، تو قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ابن اسحٰق کی معنعن اور غیر معنعن حدیثوں کو اپنی کتاب میں داخل فرماکر ان کی تصحیح کی، اور استدلال بھی ایسی کتاب میں کیا جس کے واجب العمل ہونے کی تصریح خود اس کتاب کے مقدمہ میں فرمائی، آپ لکھتے ہیں، بے شک امیر المومنین نے (خدا ان کی مدد فرمائے) مجھ سے ایک ایسی جامع کتاب کی فرمائش کی جس پر وہ اپنی زندگی بھر جبایا خراج، عشر، صدقات اور جوالی وغیرہ میں عملدرآمد کریں اور وہ احکا[illegible] العا[illegible] تو میں نے

شرحته[1] اھ۔

نفحہ۴: کفانا المولٰی سبحانہ وتعالٰی النظر فی توثیق ابن اسحٰق وحجیۃ حدیثہ بان الذی الین لہ الحدیث کما الین لداؤد علیہ الصلوۃ والسلام الحدید[2] رواہ فی کتابہ الذی قالوا فیہ: من کان فی بیتہ فکانما فی بیتہ نبی یتکلم وسکت علیہ۔

ان کی تعبیر اور توضیح کردی۔

نفحہ۴: روایت ابن اسحٰق کی تائید و توثیق اور ان کی طرف سے دفاع کی مشقت سے اللہ تعالٰی نے ہماری یوں کفایت کی کہ ان کی محولہ بالا حدیث کو اس امام نے اپنی مسند میں روایت کیا جن کے ہاتھ میں علم حدیث اس طرح نرم و ملائم ہوگیا تھا جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے دستِ کریم میں لوہا نرم کردیا گیا تھا جن کے مجموعہ حدیث کے بارے میں علمائے حدیث کی یہ شہادت ہے کہ جس گھر میں یہ کتاب ہو اس گھر میں گویا نبی ہے جو کلام کررہا ہے، ایسے امام میں یہ حدیث اپنی کتاب میں درج فرماکر سکوت کیا اور اس پر کوئی جرح نہیں کی۔

○ وقد قال کما فی مقدمۃ الامام ابن الصلاح ذکرت فیہ الصحیح وما یشبہہ ویقاربہ[3]۔

○ مقدمہ ابن صلاح میں حضرت ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول اس کتاب کے بارے میں منقول ہُوا: "میں نے اپنی کتاب میں صحاح کو جمع کیا یا جو اس کے مشابہ اور قریب ہو۔"

○ وفی فتح المغیث عن الامام ابن کثیر روی عنہ ما سکتُ عنہ فھو حسن[4] اھ۔

○ فتح المغیث میں امام ابن کثیر سے انھیں کا یہ قول منقول ہوا: "اس کتاب میں میں جس حدیث پر سکوت کروں تو وہ حسن ہے۔"

○ وفی رسالتہ الی اھل مکۃ

○ ابوداؤد نے اہل مکہ کو ایک خط لکھا: "اس

---

[1] کتاب الخراج خطاب من المؤلف الی امیر المومنین ہارون الرشید دار المعرفۃ بیروت ص ۳

[2] فتح المغیث القسم الثانی الحسن دار الامام الطبری ۱/ ۸۷ ومعالم السنن للخطابی ۱/ ۵

[3] مقدمہ ابن الصلاح الثانی معرفۃ الحسن من الحدیث فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۱۸

[4] فتح المغیث القسم الثانی الحسن دار الامام الطبری ۱/ ۹۰
تدریب الراوی بحوالہ ابن کثیر النوع الثانی الحسن قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۵

الباب کما اعترفت الاٰن، کیف لایکون الذی علی الباب محاذیا للامام ولاحائل ثمہ یحجبہ من النظر فصدق بین یدیہ فتاویلک باطل باستقامۃ المعنی الظاہر واستقامتہ تقتضی لبطلان التاویل فکان وجودہ حاکما بعدمہ وھذا ھو اشنع الاباطیل۔

نفحہ ۹: اشنع منہ زعم ان العاطف

کے سامنے اور محاذی ہے تو دروازہ پر کھڑا ہونیوالا امام کے محاذی و مقابل کیوں نہ ہوگا جبکہ دونوں کے درمیان حائل نہیں، تو جب آپ کی یہ تاویل علی الباب کے معنی ظاہر کی تائید کرتی ہے تو اس تاویل کی کیا ضرورت ہے۔ اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ آپ کی تاویل اپنی تخریب کا سامان اپنے ساتھ ہی لائی ہے اور یہ بدترین بات ہے۔

نفحہ ۹: اس سے بری تاویل یہ ہے کہ

عـــہ ومثلہ، بل أبعد منہ قول اعجاز الحق، أن فی روایۃ محمد بن اسحٰق تقدیرًا، یعنی، اذ جلس النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی المنبر أذن بین یدیہ (بعد ماکان) علی باب المسجد۔ فالنداء لابالفاظ مخصوصۃ علی باب المسجد کان فی زمن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والشیخین، ثم جعل عثمٰن ھذا النداء أذانا اعــ بالفاظ مخصوصۃ علٰی مقام عالٍ ھو الزوراء علٰی ماصرّح بہ فی المرقاۃ[1]، فھذا ھو التحقیق الحقیق بالقبول۔

عـــہ اور اس سے بھی زیادہ بعید اعجاز الحق کا قول ہے کہ محمد بن اسحٰق کی روایت میں پورا ایک جملہ مقدر ہے یعنی عبارت یوں ہے: "حضور اکرم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب منبر پر تشریف فرما ہوتے تو دروازہ پر ہونے کے بعد اذان آپ کے سامنے ہوتی۔" یعنی وہ ندا جو دروازہ پر ہوتی اذان کے الفاظ میں نہیں ہوتی تھی، ایسا حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور شیخین کے زمانہ میں ہوتا رہا، پھر عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنے زمانہ میں اس کو اذان ہی کے الفاظ میں مقام زوراء پر کہلانا شروع کیا جو مسجد سے دور ایک بلند جگہ تھی۔ ایسا ہی ملّا علی قاری علیہ الرحمۃ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرمایا۔ یہ تحقیق لائقِ قبول ہے۔

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] مرقاۃ المفاتیح باب الخطبۃ والصلوٰۃ تحت الحدیث ۱۴۰۴ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۴۹۷

ماکان فیه حدیث منکر بینته بما انه منکر[1]

کتاب میں اگر کوئی منکر حدیث ذکر کروں گا تو اس کا سبب بھی بیان کروں گا کیونکہ منکر ہے۔"

○ وقال ابوعمر بن عبدالبر: کل ما سکت علیه فهو صحیح عنده[2]

○ ابوعمرو بن عبدالبر نے کہا: "جس حدیث کو ذکر کرکے ابوداؤد نے سکوت کیا تو وہ انکے نزدیک صحیح ہے۔"

○ وقال المنذری: کل حدیث عزوته الی ابی داؤد وسکت عنه فهو کما ذکر ابوداؤد ولا ینزل عن درجة الحسن وقد یکون علی شرط الصحیحین[3]

○ امام منذری نے فرمایا: "جس حدیث کی نسبت ابوداؤد کی طرف کروں اور ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہو، تو وہ ابوداؤد کے قول کے مطابق ہے یعنی درجۂ حسن سے تو کم نہ ہوگی۔ بسااوقات صحیحین کے اصول پر ہوتی ہے۔"

○ وقال ابن الصلاح ثم الامام النووی فی التقریب ما وجدنا فی کتابه مطلقاً فهو حسن عند ابی داؤد۔[4]

○ ابن صلاح اور نووی دونوں اماموں نے فرمایا: "امام ابوداؤد کی کتاب میں جو حدیث مطلق مروی ہو وہ ان کے نزدیک حسن ہے۔"

○ وقال العلامة ابن الترکمانی فی الجوهر النقی اخرجه ابوداؤد وسکت عنه فاقل احواله ان یکون حسنا عنده علی ما عرف[5]

○ امام ترکمانی جوہر النقی میں فرماتے ہیں: "ابوداؤد نے جس حدیث کی تخریج فرماکر سکوت کیا، اور اس پر کوئی جرح نہیں کی، تو اس حدیث کا کم سے کم درجہ حسن کا ہوگا جیسا کہ یہ بات مشہور و معروف ہے۔"

○ وقال الزیلعی فی نصب الرایة:

○ نصب الرایہ میں امام زیلعی فرماتے ہیں:

---

[1] مقدمہ سنن ابی داؤد مع سنن ابی داؤد — آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۴
فتح المغیث القسم الثانی الحسن — دار الامام الطبری بیروت ۱/۸۸ و ۹۸

[2] " " " " " " ۱/۹۱

[3] الترغیب والترہیب مقدمۃ الکتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱

[4] تقریب النواوی مع تدریب الراوی النوع الثانی قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۴

[5] الجوہر النقی علی هامش السنن الکبرٰی کتاب الدعوٰی والبینات حیدر آباد دکن ۱۰/۲۶۱

ان اباداؤد روی حدیث القلتین و سکت عنہ فھو صحیح عندہ علی عادتہ فی ذلک[1]

"ابوداؤد نے حدیث قلتین روایت کیا اور اس پر سکوت فرمایا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔"

○ وقال الحافظ العراقی ثم الشمس السخاوی فی المقاصد الحسنۃ، یکفینا سکوت ابی داؤد علیہ فھو حسن[2]

○ حضرت عراقی اور شمس الدین سخاوی نے "مقاصد حسنہ" میں فرمایا: "اس حدیث پر ابوداؤد کا سکوت ہی ہمارے لئے کافی ہے، اور یہ حدیث حسن ہے۔"

○ وقال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر، سکت ابوداؤد فھو حجۃ[3]

○ محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں لکھتے ہیں، "ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت کیا تو یہ حدیث حجت ہے۔"

○ وقال العلامۃ محمد بن امیر الحاج، رواہ ابوداؤد و سکت علیہ فیکون حجۃ علی ما ھو مقتضی شرطہ[4]

○ علامہ محمد ابن امیر الحاج فرماتے ہیں، "ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا تو یہ ان کی شرط کے موافق حجت ہے۔"

○ وقال العلامۃ ابراھیم الحلبی فی الغنیۃ سکت علیہ ابوداؤد والمنذری بعدہ فی مختصرہ وھو تصحیح منھما اھ[5]

○ علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں فرمایا، "ابوداؤد اور ان کے بعد امام منذری نے اپنی مختصر میں اس پر سکوت فرمایا۔ تو یہ ان دونوں کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح ہے۔"

○ وقال الخطابی فی معالم السنن، کتاب ابی داؤد جامع لھذین النوعین

○ علامہ خطابی نے معالم السنن میں تحریر کیا: "ابوداؤد کی کتاب صحیح اور حسن دونوں قسم کی

---

[1] نصب الرایۃ کتاب الطہارۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ پبلیکیشنز لاہور ۱/۱۹۳

[2] المقاصد الحسنۃ تحت حدیث ۳۸۱ دار الکتاب العربی بیروت ص ۲۱۶

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۵

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[5] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی النوافل سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۸۶

من الحديث والحسن، اما السقيم فعلی طبقات شرّها الموضوع، ثم المقلوب، ثم المجهول، وکتاب ابی داؤد خلی منها بری من جملۃ وجوهھا اھ[1]۔

احادیث پر مشتمل ہے، اور حدیث سقیم کی تو کئی قسمیں ہیں۔ سب سے بے حیثیت موضوع، پھر مقلوب، پھر مجہول۔ اور ابو داؤد کی کتاب سقیم کی تمام قسموں سے خالی اور بری ہے۔

○ وقال الامام البخاری فی جزء القرأۃ قال علی بن عبد اللہ نظرت فی کتاب ابن اسحٰق فما وجدت علیہ الا فی حدیثین ویمکن ان یکون صحیحین اھ[2]

○ امام بخاری نے اپنی کتاب "جزء القرأۃ" میں لکھا "علی ابن عبد اللہ نے کہا کہ میں نے ابن اسحٰق کی کتابیں دیکھیں تو سوائے دو حدیثوں کے اور کسی میں کوئی عیب نہیں پایا، اور ممکن ہے کہ وہ دونوں بھی صحیح ہوں۔"

وبیّنھما القسوی عن علی لیس حدیثنا ھذا بحمد اللہ تعالیٰ منھما احدھما عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: اذا نعس احدکم یوم الجمعۃ[3]، والاٰخر عن زید بن خالد اذا مس احدکم فرجہ فلیتوضأ[4]۔

ان دونوں حدیثوں کو قسوی نے حضرت علی بن عبد اللہ سے روایت کیا۔ بحمد اللہ ہماری ذکر کردہ حدیث ان میں نہیں ہے۔ دونوں میں سے ایک حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور سے روایت کی کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے روز اونگھے، اور دوسری حدیث زید بن خالد سے کہ تم میں سے کوئی جب اپنی شرمگاہ کو چھوئے تو وضو کرے۔

وعلیّ ھذا ھو ابن المدینی شیخ البخاری الذی کان یقول فیہ البخاری ما استصغرت

یہ علی ابن المدینی اس پائے کے محدث ہیں کہ ان کے شاگرد امام بخاری کہتے ہیں کہ سوائے علی بن المدینی کے اور کسی کے

---

[1] معالم السنن مع مختصر سنن ابی داؤد للمنذری مقدمۃ الکتاب المکتبۃ الاثریۃ سانگلہ ۱/۱۱

[2] جزء القرأۃ خلف الامام للبخاری باب الدلیل علی ان القرآن رکن فی الصلوٰۃ ۱/۶۰

[3] جامع الترمذی ابواب الجمعۃ باب فی من ینعس یوم الجمعۃ امین کمپنی دہلی ۱/۶۹

[4] موارد الظمآن کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی مس الفرج حدیث ۲۱۴ المطبعۃ السلفیۃ ص ۸۰

نفسی الا عنده[1]، فثبت بحمد اللہ تعالٰی ان ابن اسحٰق ثقۃ وان الحدیث حسن صحیح۔

سامنے میں نے اپنے کو چھوٹا نہیں محسوس کیا۔ تو مذکورہ بالا تفصیلات سے بحمد اللہ ثابت ہوگیا کہ محمد بن اسحٰق ثقہ ہیں۔ اور اذانِ خطبہ کے بارے میں ان کی بیان کردہ حدیث صحیح ہے۔

نفحہ ۵: اکثر اصحاب الزھری لم یذکروا فی الحدیث "علی باب المسجد" ولا "بین یدیہ" وھما زیادۃ ثقۃ فوجب قبولھما، ومن الظلم قبولہ فی ھذا، لا فی ذلک فلیس مستند کونہ "بین یدیہ" من الحدیث الا زیادۃ ابن اسحٰق ومن اشد الجھل زعم ان ذکرہ ما لم یذکروا مخالفۃ لھم والا لاضطربت الاحادیث عن اخرھا الا افرادًا عدیدۃ۔ فما من حدیث اتی بطریقین او اکثر الا وفی بعضھا ما لیس فی الاٰخر، الا نادرا، ولا عبرۃ بالنادر، ھذا وجہ۔

وثانیا کثیرًا ما تری الائمۃ المحدثین یجمعون الطرق فیقول احدھم حدثنا فلان، وفلان عن فلان یزید بعضھم علی بعض ثم

نفحہ ۵: امام زہری کے اکثر شاگردوں نے حدیث میں "علٰی باب المسجد" اور "بین یدیہ" کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ان دونوں ٹکڑوں کا ذکر صرف ابن اسحٰق نے کیا ہے جو ایک ثقہ راوی کا اضافہ ہے اور اس کا قبول کرنا واجب ہے، تو یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ "بین یدیہ" کو تو تسلیم کیا جائے اور "علٰی باب المسجد" کو ترک کردیا جائے اور اس سے بڑا ظلم یہ ہے کہ ابن اسحٰق کے اس اضافہ کو اس وجہ سے ترک کیا جائے کہ صرف ابن اسحاق اس کے راوی ہیں۔ اوروں نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور اسی بنا پر اس اضافہ کو ان کی ثقہ راویوں کی مخالفت قرار دیا جائے، اور حدیث کو مضطرب قرار دیا جائے۔ اگر یہ ظلم روا رکھا جائے تو چند معدود اور مختصر روایتیں ہی اضطراب سے محفوظ رہیں گی، کیونکہ کون حدیث ہے جو دو یا دو سے زائد طریقوں سے مروی نہیں۔ اور ہر طریقہ روایت کے متن میں کچھ ایسا حصہ بھی ضرور ہے جو دوسرے میں نہیں۔ شاید ہی ایسا ہوگا کہ دونوں روایتوں کے الفاظ بالکلیہ یکساں اور برابر ہوں۔ اور نادر کا کیا اعتبار۔

ثانیًا اکثر دیکھا گیا ہے کہ ائمہ محدثین چند سندوں کو ایک ساتھ جمع کرتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں فلاں فلاں

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ علی بن عبد اللہ ۵۸۴۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۱۴۰

یسوق الحدیث سیاقاً واحداً افتراھم یجمعون بین الضب و النون۔

اور فلاں نے فلاں سے روایت کی جس میں بعض نے بعض سے زائد بیان کیا۔ اور پھر پوری حدیث ایک ہی سیاق میں بیان کرتے ہیں، تو کیا وہ لوگ مچھلی اور گوہ دونوں کو ایک ساتھ ہی ملا دیتے ہیں۔

وثالثاً مفسرو القرآن العظیم من الصحابۃ والتابعین و ھلم جراً کلما فسروا واقعۃ ذکرت فی القرآن المجید زادوا اشیاء لیست فی القرآن العظیم فاذن کلھم یخالفون القرآن الکریم، حاشاھم۔

ثالثاً قرآن عظیم کے مفسروں میں، صحابہ ہوں یا تابعین (بعد کے لوگوں کا بھی یہی حال ہے) کہ کسی ایسے واقعہ کی تفسیر کرتے ہیں جو قرآن عظیم میں مذکور ہے۔ تو اس واقعہ میں کچھ ایسا اضافہ بھی کرتے ہیں جو قرآن عظیم میں نہیں ہے، تو کیا سب کے سب نے قرآن عظیم کی مخالفت کی۔ پناہ بخدا!

ورابعاً فی الصحیحین عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا احدثکم حدیثاً عن الدجال ماحدث بہ نبیٌّ قومہ انہ اعور الحدیث[2] فاذن یکون صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والعیاذ باللہ تعالٰی قد خالف جمیع الانبیاء علیھم الصلوۃ والسلام فی بیان واقعۃ وھذا لایتفوہ بہ مسلم۔

رابعاً صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں "میں تم سے دجال کے بارے میں وہ بات نہ بیان کروں جو کسی نبی نے اپنی قوم سے بیان نہ کیا" تو پیغمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اور انبیاء سے زائد بات بتا کر ان سب انبیاء کی مخالفت کی۔ کون مسلمان یہ کہے گا؟

وخامساً السور القرآنیۃ تذکر قصّۃ موسٰی وغیرھا یزید

خامساً قرآن شریف میں حضرت موسٰی وغیرہ انبیاء کرام علیہم السلام کے قصے مختلف

---

[1] صحیح البخاری کتاب الانبیاء باب قول اللہ ولقد ارسلنا نوحاً الٰی قومہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۷۰
[2] صحیح مسلم کتاب الفتن باب ذکر الدجال " " " ۲/۴۰۰

بعضها علیٰ بعض وحاشا القرآن ان یتخالف۔

نفحہ ۶: ما اجھل من زعم ان الحدیث متناقض بنفسه فان قوله بین یدی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم یعارض قوله علیٰ باب المسجد فلو کان علی الباب کیف یکون بین یدیه وھذا فھم لایتصور الا من وھم۔ اذا جلست علی المنبر فتجاه وجھك باب فالقائم علیه ھل یکون بین یدیك ام خلفك۔ والصفوف الجلوس بینکما لا تحجبه عن نظرك الا تری ان الله تعالیٰ سمّی السماء بین ایدینا اذ قال وقوله الحق افلم یروا الیٰ ما بین ایدیھم وما خلفھم من السماء والارض[1]۔ وکم من جبال بینھما وبیننا وسیأتیك زیادة وافیة فی تحقیق معنیٰ "بین یدیه" ان شاء الله تعالیٰ۔

جگہ بیان کئے گئے ہیں کہیں کم کہیں کچھ زیادہ، تو کیا قرآن شریف نے اپنے بیان کی خود مخالفت کی؟

نفحہ ۶: وہ شخص بھی کیا خوب جاہل ہے جو یہ کہتا ہے کہ سائب بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث خود ہی متناقض ہے اس لئے کہ حدیث کے الفاظ "خطیب کے سامنے" اور "مسجد کے دروازہ پر" میں تناقض ہے۔ تو اگر باب مسجد پر ہوگی تو خطیب کے سامنے کیسے ہوگی؟ یہ شبہہ سراسر وہم کی پیداوار ہے کیونکہ جب تم منبر پر بیٹھو اور تمہارے منہ کے سامنے مسجد کا دروازہ ہو تو دروازے پر کھڑا ہونے والا کیوں تمہارے سامنے نہ ہوگا؟ کیا اس کو تمہارے پیچھے کھڑا ہونیوالا کہا جائیگا؟ شاید یہ سوچتے ہوں گے کہ اس صورت میں امام اور مؤذن کے بیچ میں صفیں حائل ہیں پھر سامنے کیسے ہوا! صفیں بیچ میں ضرور ہیں لیکن وہ مؤذن اور امام میں حائل نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں ارشاد فرمایا: "کیا تم دیکھتے نہیں کہ آسمان وزمین تمہارے آگے پیچھے ہیں۔" حالانکہ کتنے پہاڑ اس کے اور ہمارے درمیان میں حائل ہیں۔ "بین یدیہ" کی زیادہ تفصیل آگے آرہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

---

[1] القرآن الکریم ۳۴/۹

نفحہ: اذا بطل زعمۃ التناقض
انتقض ما بنی علیہ من وجوب
تاویل الحدیث فان الشجرۃ
تنبئ عن الثمرۃ ولکن ان تعجب
فعجب قولہ وان المراد بالباب
الباب الذی کان فی جدار القبلۃ
قبل تحویلہا الی الکعبۃ المشرفۃ
فیا للانصاف باب کان وبان
وصار جدارًا والباب الحقیقی
موجود الآن فاذا ذکر باب
المسجد ھل یذھب ذھن
احد الی ان القائل
لم یرد الباب بل الجدار
فمثل ھذا یکون تحویلا
وتعطیلا وتبدیلا
لا تأویلا ولا سیما
والحاکی لھذا اعنی
سیدنا السائب بن یزید
رضی اللہ تعالٰی عنہ
لم یشاھد ذلک الباب
الکائن البائن قط۔
فانہ کان ابن سبع
عند وفاۃ المصطفٰی صلی
اللہ تعالٰی علیہ وسلم
فولادتہ سنۃ ثلاث

نفحہ: اور جب "بین یدیہ" اور
"علی الباب" کا تناقض ختم ہوگیا تو اس پر حدیث
کی جو تاویل مبنی تھی وہ بھی ختم ہوگئی کہ درخت بیج کے
بغیر نہیں اُگ سکتا۔ لیکن اس تاویل میں حیرتناک
بات یہ ہے کہ مؤول کے نزدیک سائب بن
یزید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں دروازہ سے مراد
وہ دروازہ ہے جو دیوارِ قبلہ میں منبر کی پشت پر تھا
تو خطیب کے سامنے منبر کے بالکل متصل کھڑے
ہونے والے مؤذن کو مسجد کے دروازہ پر کہہ دیا
اگرچہ مؤذن اور دروازہ کے بیچ میں خود خطیب
اور منبر حائل تھا۔ مگر کھڑے ہونے والے مؤذن کے
سامنے ہی دروازہ تھا۔

یاللعجب! مؤول جس دروازہ کی بات
کر رہا ہے وہ اب نہیں ہے اسے بند کرکے اب دیوار کردیا گیا ہے
وہ تو مراد ہوسکتا ہے، اور حقیقی دروازہ جو
فی الوقت موجود ہے اور خطیب کے سامنے
ہے وہ مراد نہیں ہوسکتا۔ کیا ایسی صورت میں
کوئی باب المسجد کہے تو کسی کا ذہن اس بات کی
طرف منتقل ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد موجود
اور مشاہد دروازہ موجود نہیں بلکہ یہ دیوار
مراد ہے۔ اس کو تاویل نہیں کہتے، یہ تو تحویل
ہے، تعطیل ہے اور تبدیل ہے خصوصًا اس
صورت میں کہ سائب ابن یزید رضی اللہ تعالٰی
عنہ نے اس بند شدہ دروازہ کو دیکھا بھی نہیں
اس لئے کہ وہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے

او اربع من الهجرة الشريفة و
و تحويل القبلة فى السنة الثانية
فهو يحكى ما شاهده فكيف يريد
بابا لم يشاهده - ثم انك
تحتاج فيه الى مجاز فى مجاز
فان ذلك الباب كان فى
الجدار القبلى والمنبر
دونه بينهما ممر شاة و
والمؤذن دون المنبر فكيف
يكون حقيقة على الباب افترى
انه كان يؤذن متقدما الى
جدار القبلة مستدبرا للنبى
صلى الله تعالى عليه وسلم او متوجها
الى ظهره الشريف مستدبرا للقبلة
بل لو فرض هذا لم يكن
ايضا حقيقة على الباب المفقود
اى محله الموجود لانه الأن
مسدود.

نفحہ ۸: ارادة الباب الشمالى
الموجود اذ ذاك وتاويل على
بالمحاذات اى كان يقوم المؤذن
متصلا بالمنبر بين يدى
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولكونه اذ
ذاك على محاذات الباب الشمالى،
قيل له على باب المسجد كلام

وصال کے وقت سات سال کے تھے۔ اس
حساب سے ان کی ولادت ۳ھ ہجری میں
ہوئی جبکہ تحویلِ قبلہ کا واقعہ ۲ھ ہجری کا ہے
تو جب وہ اپنے مشاہدہ کی بات کر رہے ہیں
تو یہ کیسے سوچا جا سکتا ہے کہ وہ اس اَن دیکھے
دروازہ کی گواہی دیں گے۔ پھر اس تاویل میں
مجاز در مجاز ماننا پڑے گا کیونکہ یہ دروازہ قبلہ کی
دیوار میں تھا اور اسی کے پاس منبر تھا اس دروازہ
اور منبر کے درمیان بکری کے گزرنے بھر جگہ تھی، اور
منبر کے بعد مؤذن کھڑا ہوتا تھا۔ ایسی صورت میں
مؤذن حقیقی معنی میں دروازہ پر کس طرح کھڑا ہو سکتا
ہے کیونکہ حقیقی معنی میں دروازہ پر ماننے کی صورت
تو یہ ہوگی مؤذن منبر سے آگے بڑھ کر قبلہ کی دیوار
کے اندر والے دروازہ پر کھڑا ہو کر حضور کی پشت
اقدس کے پیچھے قبلہ کی طرف پشت اور آپ کے
پشت کی طرف رُخ کرے، بلکہ سچ پوچھو تو یہ
اذان بھی دروازہ پر نہ ہوگی کہ دروازہ تو بند ہو کر
اس جگہ دیوار بنا دی گئی تھی۔

نفحہ ۸: اور دروازہ سے مسجد کا باب شمالی
مراد لینا جو منبر کے سامنے واقع تھا۔ اور "علی
باب المسجد" کے علی کو محاذات پر محمول کرنا،
اور مطلب یہ بتانا کہ مؤذن تو منبر سے متصل ہی
کھڑا ہوتا تھا، لیکن لفظ "علی باب المسجد"
سے اس کی تعبیر اس لئے کی گئی کہ دروازہ منبر کے
سامنے تھا تو مؤذن اور دروازہ میں آمنا سامنا

مفسول مزدول۔

فاولاً تجوز بعید من دون قرینة والتکلم بمثله تغلیط للسامع وتلبیس للسنة فلا یظن بالصحابی۔

وثانیًا فیه تضییع قوله علی باب المسجد لان الباب لما کان محاذیا للامام فالقائم بین یدی الامام قائم علی محاذاة الباب قطعا اینما کان، فذکره بعد ذکره لیس فیه تخصیص ولا توضیح ولا افادة شیء مقصود اذ لم یکن القصد شرعًا الا الی مواجهة الامام؛ لا الی محاذاة الباب فبقی لغوا، عبثا لا طائل تحته۔

وثالثًا ان من اخنع الاباطیل ما یقضی وجوده علیه بالرحیل و ذلک ان التاویل انما یحتاج الیه اذا لم یستقم المعنی الظاهر وانما احلت الظاهرة لمنافاته بزعمک قوله بین یدیه وما مفهوم بین یدیه الا المحاذاة بلاحائل، کما اعترف به ابن اخت خالتک فالذی قام لصیق الامام اذا کان علی محاذاة

تھا۔ یہ بے وزن اور حقیر کلام ہے۔

اولاً بلا قرینہ معنی بعید مراد لینا اور ایسا کلام بولنا سامع کو غلط فہمی میں ڈالنا اور تلبیسِ سنت ہے، صحابی رسول صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایسی حرکت نہیں کرسکتے۔

ثانیًا اس تاویل کی رُو سے "علٰی باب المسجد" کا لفظ بے سُود ہے کیونکہ دروازہ جب امام کے سامنے ہے تو جو امام کے سامنے کھڑا ہے وہ دروازہ کے سامنے بھی کھڑا ہے، تو لفظ "بین یدیہ" کے ذکر کے بعد لفظ "علی باب المسجد" نہ تو اس پہلے معنی کی توضیح ہوئی، نہ تخصیص، اور نہ ہی اس لفظ سے کسی معنی کا افادۂ مقصود، کیونکہ بقول مؤول مقصد تو امام کے سامنے کھڑا ہونا ہے دروازہ پر کھڑا ہونا نہیں۔ ایسی صورت میں لفظ علٰی باب المسجد لغو اور بیکار ہُوا جس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں۔

ثالثًا اولاً یہ تاویل خود اپنے وجود کے ابطال کی دلیل ہے کیونکہ تاویل کی ضرورت تب ہوتی ہے کہ کلام کے معنی ظاہر درست نہ ہوں، اور مخالف نے علٰی باب المسجد کو محاذات پر اس لئے محمول کیا کہ اس کے نزدیک بین یدیہ اور علٰی باب المسجد میں تضاد تھا، اور بین یدیہ کے معنی محاذات بلاحائل ہیں۔ جیسا کہ تمھاری خالہ کے ابن اخت نے اس کا اعتراف کیا، اور اب تمھاری تاویل سے جب امام کے پاس کھڑا ہونے والا دروازہ

محذوف قبل قولہ "علی باب المسجد" یہ کہا جائے کہ الفاظِ حدیث میں لفظ "علی الباب"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

و بہ ارتفع التعارض فی الروایات۔ و زین القول بالفاظہ الفصیحۃ ــ فھذا اشدۃ [شفاھتہ لا رزانتہ] لم یقنع بحذف حرف واحد ولتوھمہ أن "یؤذن" فی الحدیث علی........ ولعمر اللہ لوجوزت أمثال ھذہ الحذفات فی الکلام لھان تحویل کل نص، إلی ما تھوی الانفس للئام فیقول من یبیح الزنا للاعزب: الحق أن فی قولہ تعالٰی "ولا تقربوا الزنا"[1] تقدیرًا یعنی "بعد ما تزوجتم"، لان المتأھل عندہ ما یغنیہ من الزناء المحرم علیہ بخلاف الأعزب، فانہ محتاج الیہ۔ ویقول من یبیح قتل الشبان: الحق أن فی قولہ تعالٰی: "ولا تقتلوا النفس التی

اور اس سے تمام روایتوں کا تعارض بھی اُٹھ جاتا ہے۔ مسمّٰی اعجاز الحق نے اپنی اسی بات کو فصیح الفاظ سے آراستہ کیا ہے۔ لیکن اس کی یہ تاویل بھی سخت گندی ہے کہ اس نے ایک لفظ کے مقدر ماننے پر قناعت نہ کی، پورا مرکب غیر مفید مقدر کر ڈالا اور یہ سوچ کر کہ حدیث شریف میں یوذن کا مطلب چونکہ اذان معروف ہے اس لئے باب مسجد والا اعلان ہوگا اور اس کو ملّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیا، واللہ العظیم، اگر اس طرح کی خرافات کلام میں جائز ہوں تو ہر شخص کو اپنی ہوائے نفس کے مطابق قرآن عظیم کی آیتیں پھیرنا آسان ہوگا۔ مثلاً جو لوگ کہتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کو زنا جائز ہے، وہ یہ کہنے لگیں گے کہ آیت شریفہ لا تقربوا الزنا (زنا کے قریب مت جاؤ) میں یہ ٹکڑا مقدر ہے بعد ما تزوجتم، یعنی جس کی شادی ہو چکی ہو وہ زنا کے قریب بھی نہ جائے، کیونکہ شادی کر لینے والے کو زنا کی حاجت نہیں بخلاف غیر شادی شدہ کے کہ اس کے پاس بیوی نہیں ہے

(باقی اگلے صفحہ پر)

[1] القرآن الکریم ۱۷/۳۲

والمعنی کان الاذان تارۃ بین — سے پہلے واوٌ یا أو محذوف ہے۔ اور مطلب یہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حرم اللہ[1]" تقدیرًا ، یعنی بعد ماتحرم۔ لان القتل لدفع الایذاء والھرم أضعف من أن یؤذی أحدا بخلاف الشباب فانہ ان لم یوذ حالا فیستطیع أن یوذی وقتل الموذی قبل الایذاء۔ ثم ھو بنفسہ لم لا یستدل علی مزعومہ بآیۃ الجمعۃ قائلاً ، الحق أن فی کلامہ تعالٰی " اذا نودی للصلٰوۃ من یوم الجمعۃ " تقدیرًا یعنی " اذا نودی للصلٰوۃ[2] " داخل المسجد لضیق المنبر یوم الجمعۃ۔ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ وما نسب التصریح بہ الی القاری فلم یصرح

تو کس طرح اپنی شہوت پوری کرے گا۔ اسی طرح جو لوگ جوانوں کا قتل جائز رکھتے ہیں وہ کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالٰی کے فرمان ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ میں یہ ٹکڑا مقدر ہے بعد ما تحرم اور مطلب بجائے اس کے کہ اللہ تعالٰی نے قتل نفس حرام کیا ہے۔ یہ ہے کہ بوڑھے ہونے کے بعد انسانوں کا قتل حرام ہے کیونکہ کسی کو قتل اس لئے کیا جاتا ہے کہ لوگوں کو اس کی ایذا سے نجات ملے، اور بڈھا ایذا پہنچانے کے لائق نہیں، تو اس کا قتل حرام ہونا چاہئے بخلاف جوانوں کے کہ فی الوقت ایذا نہ دیں ایذا دے تو سکتے ہیں۔ اور موذی کو ایذاء سے پہلے قتل کر دینا چاہئے۔ اس طرح آیت میں صرف بڈھوں کے قتل کی ممانعت ہے، جوانوں کے قتل کی نہیں۔ بلکہ خود یہ مؤول اسی مسئلہ میں قرآن کی آیت کو بھی اپنے مقصد کے موافق بنا سکتا ہے مثلاً قرآن شریف کی آیت مقدسہ اذا نودی للصلٰوۃ من یوم الجمعۃ (جمعہ کے دن جب اذان پکاری جائے) میں یہ مقدر مان لے

[1] القرآن الکریم ۱۷/۳۳

[2] القرآن الکریم ۶۲/۹

يديه صلى الله تعالٰى عليه وسلم وتارة على باب المسجد۔ او كان يكون فى المحلين غير ان الذى على الباب كان اعلاما بغير لفظ الاذان وهذا بحكايته يعنى عن نكايته۔ فما مثله الا كمن يقول فى قوله تعالٰى صيامُ شهرين متتابعين من قبل ان يتماسّا[1]۔ ان الواو بمعنى او محذوف قبل "من قبل" والمعنى اما

کہ اذان کبھی حضور کے سامنے منبر کے پاس ہوتی اور کبھی دروازہ پر۔ یا مطلب یہ ہے کہ موذن بانگ دونوں جگہ دیتا۔ منبر کے پاس والی تو اذان ہوئی اور دروازے کے پاس والا اعلان تھا جو اذان کے الفاظ میں نہیں ہوتا تھا۔ یہ بات خود ہی اپنا بطلان کر رہی ہے کیونکہ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کوئی کفارہ ظہار کی آیت صیام شھرین متتابعین من قبل ان یتماسا (صحبت سے قبل مسلسل دو مہینے روزہ رکھنا ہے) میں یہ کہے کہ آیت میں لفظ من قبل کے پہلے حرف واوٗ جو بمعنی اَو ہے

(بقیہ صفحہ گزشتہ)

به ولم يكن، وانما ابدى من عند نفسه عدة احتمالات شتى لما سبق الى وهمه فاحتمال هو بعده للتوفيق كما يأتى بعونه تعالٰى بيانه الشافى فى نفحة عشرين من الشمامة الرابعة ۱۲ منه۔

اذا نودى للصلٰوة داخل المسجد لصيق المنبر من يوم الجمعة (جب مسجد کے اندر منبر سے متصل جمعہ کے دن اذان دی جائے) لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ــــ رہ گئی اس قدر نامعقول کی نسبت ملّا علی قاری کی طرف تو یہ قطعاً غلط ہے۔ انھوں نے اس امر کی طرف نہ کنایہ کیا نہ تصریح، بلکہ انھوں نے ایک وہم کی بنا پر حدیث کے الفاظ میں اختلاف تصور کرتے ہوئے اپنی طرف سے چند احتمالات کا ذکر کیا کہ ان مخالف الفاظ میں توفیق ہو جائے لیکن اختلاف ان کا واہمہ تھا۔ تو یہ ساری توفیقیں اسی کی پیداوار مانی جائیں گی۔ اس کی پوری تفصیل ان شاء اللہ تعالٰی شمامہ چہارم نفحہ بستم میں آرہی ہے ۱۲ منہ۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۸/۴

متتابعین او قبل ان یتماسا۔

مقدر ہے۔ اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ مسلسل دو مہینے روزہ رکھے یا عورت سے صحبت سے پہلے روزہ رکھے۔

ثم اولاً لیس مبناہ الا علی زعم المقابلۃ بین "بین یدیہ" و "علی الباب" وما ھو الا وھم فی تباب فلو وجد العاطف لم یدل علی التوزیع بل علی جمع الجمیع وھو مرادنا۔

پھر اولاً اس تاویل کی بناء اس واہمہ پر ہے کہ لفظ بین یدی اور علی الباب میں تقابل ہے۔ دونوں ایک مصداق پر صادق نہیں آسکتے اور چونکہ یہ وہم باطل ہے اس لئے اَو بھی یہاں تقسیم کے لئے نہیں ہوگا بلکہ اس بات کے اظہار کیلئے ہوگا کہ لفظ بین یدیہ اور علی الباب دونوں ایک ہی ہیں، یعنی جمع کے لئے ہوگا۔

ثم ثانیاً یلزم علی الثانی وجود التثویب فی الجمعۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وھو خلاف ما صرحوا بہ بل السائب نفسہ رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول لم یکن للنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مؤذن غیر واحد وکان التاذین یوم الجمعۃ حین تجلس الامام یعنی علی المنبر، رواہ البخاری[1]۔

ثانیاً "علی الباب" اور "بین یدیہ" دو الگ الگ نداؤں سے متعلق ماننے پر یہ لازم آئیگا کہ عہدِ رسالت میں نمازِ جمعہ کے لئے تثویب ہوتی تھی۔ اور یہ تصریحاتِ علماء کے بالکل خلاف ہے بلکہ خود سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہدِ مسعود میں ایک ہی مؤذن ہوتا تھا جو امام کے منبر پر بیٹھتے ہی اذان دیتا۔ یہ روایت بخاری شریف کی ہے۔

ثم ثالثاً ھذا الاذان ھو المحکوم علیہ فی الحدیث بکونہ بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبکونہ علی الباب فکیف تفصیل بینھما بان ما علی

ثالثاً حدیث شریف میں تو ایک ہی اذان کے بین یدیہ اور علی الباب ہونے کی تنصیص ہے، اس تفصیل کی گنجائش کیسے نکل سکتی ہے کہ دروازہ پر اذان سے مختلف

---

[1] صحیح البخاری کتاب الجمعۃ باب المؤذن الواحد یوم الجمعۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۴

الباب اعلام غیر الاذان الاان تقدر مع العاطف معطوفا وھو الاعلام او تحمل الاذان علی عموم المجاز فترتکب مجازا علی مجاز و ترك الحقیقة من دون ضرورة ملجئة وثیقة اشنع مسلك واخنع طریقة و بالجملة امثال الھوسات لایرتکبھا الامن یکید النصوص بالتعطیل و یرید التغیر باسم التاویل۔

نفحہ ۱۰ : وبعض من تعیرنا به الجھل اراد ان یبدی فی الحدیث علة تھدمه عن اصله فزعم أن لم یکن فی زمنه صلی اللہ تعالٰی علیه و سلم للمسجد الکریم باب تجاہ المنبر، انما کان له ثلثة ابواب، باب جبریل علیہ السلام فی الشرق و باب السلام و باب الرحمة فی الغرب وھذا ھجوم علی رد الحدیث بالجھل الخبیث، کان للمسجد الکریم ثلثة ابواب، باب جبریل

کلمات میں اعلان ہوتا تھا۔ ہاں حرف عطف کے ساتھ معطوف کو بھی مقدر مانا جائے یعنی وبعد ماکان الاعلام علی باب المسجد (مسجد کے دروازہ پر اعلان ہونے کے بعد سامنے اذان ہوتی)، یا لفظ یؤذن کو ہی عموم مجاز پر محمول کیا جائے جس سے ڈبل مجاز بلکہ بلاکسی قرینہ ملجئہ کے ترک حقیقت ماننا لازم آئے۔ تو یہ سب مخالفین کی ہوس ہے جس سے وہ حدیث کی تفسیر کے نام پر تغییر و تبدیل حدیث کرنا چاہتے ہیں۔

نفحہ ۱۰ : اور مخالفین میں سے بعض جن کو ہم نے جہالت پر عار دلایا تھا اس نے حدیث پاک میں ایک ایسی علت پیدا کرنی چاہی جو سرے سے اس حدیث سے استدلال کو ہی ختم کر دے۔ وہ کہتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد پاک میں کوئی دروازہ منبر کے سامنے تھا ہی نہیں پوری مسجد نبوی شریف میں صرف تین دروازے تھے پوربی رُخ پر باب جبریل اور پچھم طرف باب السلام اور باب الرحمۃ (اور شمال و جنوب میں کوئی دروازہ تھا ہی نہیں) یہ خبیث جہالت سے حدیث کو رَد کرنا ہے۔ مسجد شریف میں یہ تین دروازے ضرور تھے

عہ ھذہ الاسامی حادثة ولا یقیت الابواب فی محل الابواب بل أحدثت علی محاذاتھا بعد الزیادات ۱۲ منه غفرله۔

عہ ابواب کے نام بعد میں رکھے گئے ہیں، اور موجودہ دروازے بھی ٹھیک انھیں مقامات پر نہیں جہاں تھے بلکہ مسجد کی توسیع کے بعد انھیں دروازوں کی محاذات میں رکھے گئے۔ ۱۲ منہ غفرلہ

فی الشرق ثم زاد امیرالمومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ باب النساء ۔ وباب الرحمۃ فی الغرب، ثم زاد امیرالمؤمنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ باب السلام ۔ وباب ابی بکر فی الشمال، ثم زاد امیرالمومنین بابًا اٰخر، کما فصلہ عالم المدینۃ السید السمھودی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فی خلاصۃ الوفاء[1] ۔ وحسبك حدیث البخاری فی ابواب الاستسقاء عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رجلا دخل یوم الجمعۃ من باب کان وجاہ منبر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قائم یخطب[2] الحدیث۔

مگر اور دروازے بھی تھے جن کی تفصیل یُوں ہے : پُوربی جانب باب جبریل، پھر امیرالمومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اسی سمت باب النساء قائم فرمایا۔ پچھم طرف باب الرحمۃ، پھر اسی طرف امیرالمومنین نے باب السلام قائم فرمایا۔ شمالی جانب باب ابی بکر، پھر اسی طرف امیرالمومنین نے ایک دروازے کا اور اضافہ فرمایا۔ عالمِ مدینہ حضرت سید سمہودی رحمۃ اللہ علیہ نے خلاصۃ الوفاء میں اس کی تصریح فرمائی۔ پھر باب شمال کے لئے کسی دوسرے حوالہ کی ضرورت نہیں۔ بخاری شریف باب الاستسقاء کی یہ حدیث کافی ہے، انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی اس دروازہ سے، جو منبر کے سامنے تھا ایک جمعہ کو آیا آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس وقت خطبہ ارشاد فرمارہے تھے (الحدیث)۔

نفحہ ۱۱ : لا یذھبن عنك ان ھٰھنا سُنّتین، سنۃ خاصہ باذان الخطبۃ وھو کونہ بین یدی الخطیب حین جلوسہ علی المنبر، وسنۃ عامۃ لکل اذان وھو کونہ فی حدود المسجد أو فنائہ، لا فی جوفہ کما ستسمع نصوص

نفحہ ۱۱ : یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ یہاں دو سنتیں ہیں جن میں ایک کا تعلق خاص اذانِ خطبہ سے ہے، یہ خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے وقت اذان کا اس کے سامنے ہونا ہے۔ اور ایک عام سنّت ہے جو ہر اذان کو عام ہے، اور اذان کا حدودِ مسجد کے اندر اس کے صحن میں ہونا ہے نہ کہ خاص مسجد کے اندر۔ اسکی تصریح

---

[1] وفاء الوفاء الفصل الثالث عشر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۹۳ تا ۴۹۶

[2] صحیح البخاری ابواب الاستسقاء باب الاستسقاء فی المسجد الجامع قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۷

الفقهاء علیه وقد سردنا لك اسماءهم و
قد ارشد حدیث السائب رضی الله
تعالٰی عنه الیهما معًا ـــ فالاولٰی
قوله بین یدی رسول الله صلی الله
تعالٰی علیه وسلم اذا جلس علی
المنبر، والاخری قوله علی باب المسجد
فان باب المسجد فی حدوده لافی جوفه
وخصوصیة الباب ملغاة قطعًا۔
وانما لایکون علیه لکونه وجاه المنبر،
لولا ذٰلك لم یکن علی الباب بل
علی حافة المسجد او فی فنائه
بین یدی الامام۔ فانکشف
به سوالان کثیرا ما توردهما
جهلة الهنود۔ الاول ان العلماء
لم یذکروا من سنن هذا الاذان
کونه علی الباب قل لهم لِمَ یذکروه
مع انه غیر مقصود فی هذا الباب و
مامثله الاکمثل من یری حدیث
ان بلال رضی الله تعالٰی عنه کان یؤذن
علٰی سطح بیت ستنا نوار ام زید بن ثابت
رضی الله تعالٰی عنهما فیحسب ان السنة
فیه کونه من سطح بیت الجیران حتی
لوکان علٰی منارة او علٰی جدار المسجد
کان مخالفا للسنة، وهذا اجهل منه
بان القصد کان علی محلٍ عالٍ لا الٰی خصوص

ان فقہاء کے نصوص میں ہے جن کا نام ہم بیان کر چکے
ہیں، اور سائب ابن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ نے
اپنی اس حدیث میں ان دونوں ہی سُنتوں کا بیان کیا
ہے کہ اذان خطبہ خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے بعد
اس کے سامنے ہوئی اور یہ کہ اذان مسجد کے دروازہ
پر ہوئی۔ اور دروازۂ مسجد مسجد کی حد پر ہوتا ہے
مسجد کے اندر نہیں۔ لیکن اذان کی سنّت میں
دروازہ کی کوئی خصوصیت نہیں، اہمیت صرف
منبر کے سامنے ہونے کو ہے۔ اگر کسی مسجد میں
منبر کے سامنے دروازہ نہ ہو تو ایسا نہیں ہے کہ
دروازہ ڈھونڈ کر وہیں اذان دی جائے، بلکہ
خطیب کے سامنے حدودِ مسجد اور صحنِ مسجد میں ہوگی۔
اس سے دو سوالوں کا جواب ہو گیا جو اکثر کیا جاتا
ہے۔ اوّل یہ کہ علماء نے اس اذان کی سُنتوں میں
اس کا دروازہ پر ہونا ذکر نہ کیا۔ جواب یہ ہے کہ
اس لئے اس کا ذکر نہ کیا کہ دروازہ اس باب میں
غیر مقصود ہے۔ اس حدیث میں اس کا ذکر ایسے
ہی ہے جیسے دوسری حدیث میں سطح بیت نوار امّ زید
کا کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی نوار امّ زید پر
اذان دیتے تھے۔ تو اگر کوئی یہ گمان کرے کہ اذان
میں یہ سنّت ہے کہ پڑوسیوں کے گھر کی چھت پر ہو
اور کوئی شخص منارہ یا مسجد کے دروازے کے اوپر کھڑا ہو کر
دے تو سنّت کے مخالف ہے تو غلط ہے کیونکہ
اس گھر کی چھت کے ذکر سے مقصد تو یہ ہے کہ
بلند جگہ پر اذان ہو نہ یہ کہ پڑوسی کے گھر کی چھت پر۔

سقف جاير، كذا ههنا۔ والثانى ان الفقهاء لايذكرونه فى باب الجمعة سنية اذان الخطبة خارج المسجد فى حدوده انما يذكرون استنان كونه بين يدى الامام قل لهم، ولم يذكرونه ثمه فانه لايختص به بل هو حكم مطلق الاذان الشرعى فمحل ذكره هو باب الاذان لاباب الجمعة، وقد ذكروه فيه نعم كونه بين يديه كان من خصوصيات اذان الخطبة فذكروه فى باب الجمعة اشتمل الحديث على حكمين، خاص وعام وكان من حقهما ان يذكرا لخاص فى باب الخاص والعام فى باب العام وكذلك فعلوا ولكن العوام لايفقهون، هذا على تسليم زعمهم والا فعلماؤنا لم يخلوا باب الجمعة ايضا عن افادة هذا الحكم كما سترى بعون العلى الاعلیٰ۔

دوسرا سوال یہ کہ فقہاء اس اذان کے لئے خارج مسجد ہونے کی شرط بابِ جمعہ میں ذکر نہیں کرتے بلکہ صرف اتنا بتاتے ہیں کہ سنّت یہ ہے کہ امام کے سامنے ہو۔ جواب یہ ہے کہ خاص بابِ جمعہ میں ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سنّت صرف اذانِ جمعہ کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ تمام اذانوں کی سنت ہے، اس لئے علمائے نے اس کو مطلق اذان کے باب میں ذکر کیا۔ ہاں خطیب کے سامنے ہونا اذانِ جمعہ کے ساتھ خاص تھا، تو اس کو بابِ جمعہ میں خصوصیّت کے ساتھ ذکر کیا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدیث حضرت سائب ابن یزید رضی اللہ تعالٰے عنہ اذان کے دو خاص و عام حکم کو شامل تھی۔ اصولاً اس کو دو علیحدہ علیحدہ ابواب میں ذکر کرنا چاہیے تھا، فقہائے امت نے ایسا ہی کیا۔ یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ سائل کے قول کو تسلیم کیا جائے ورنہ ہمارے علمائے کرام نے ابوابِ جمعہ کو بھی اس بیان سے خالی نہیں رکھا۔ ان شاء اللہ آئندہ ہم اس کی شہادتیں پیش کریں گے۔

نفحہ ۱۲: اذا عجزوا من كل جهة قالوا هذا حديث لم يعرج عليه الناس فكان مهجورا عندهم وهذا كما ترى قول من لم يترعرع عن العامية شيئا الحديث وكل شئ انما يطلب فى معدنه ولا يضره عدم

نفحہ ۱۲: اور جب ہر طرف سے عاجز آگئے تو کہا کہ لوگوں نے اس حدیث کا چرچا ہی نہیں کیا تو یہ متروک العمل رہی، مگر یہ بات ایسے شخص کی ہوسکتی ہے جو عوام کے درجہ سے بالشت بھر بھی بلند نہ ہوسکا، کیونکہ ہر چیز کو وہیں تلاش کرنا چاہیے جہاں اس کا ٹھکانہ ہو۔ اور دوسری جگہ

وجدانہ فی غیرہ وصح ھذا ماھی الا شھادۃ نفی، ولاسیما من قوم عمی، ولو ابصروا النظروا، ان العلماء لم یزالوا یوردونہ و یعتمدونہ۔

ففی تفسیر الخازن:

(اذا نودی للصلٰوۃ من یوم الجمعۃ) اراد بھذا الاذان عند قعود الامام علی المنبر لانہ لم یکن فی عہد رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم نداء سواہ، ولابی داؤد قال کان یؤذن بین یدی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ علٰی باب المسجد[1] اھ مختصرًا۔

وفی تفسیر الکبیر:

قولہ تعالٰی "اذا نودی" یعنی النداء اذا جلس الامام علی المنبر یوم الجمعۃ۔ وھو قول مقاتل و انہ کما قال لانہ لم یکن فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نداء سواہ، کان اذا جلس علیہ الصلٰوۃ والسلام علی المنبر اذن بلال علی باب المسجد وکذا

نہ ملنے میں کوئی شکایت نہیں۔ اور یہ بات اسی قبیل سے ہے کہ کسی چیز کے نہ ہونے پر اندھوں کی گواہی پیش کی جائے، ورنہ علماء تو اس حدیث کا مسلسل ذکر کرتے رہے اور اس پر اعتماد کرتے رہے۔

تفسیر خازن میں ہے:

(جمعہ کے دن جب نماز کے لئے اذان دی جائے) اس سے وہ اذان مراد ہے جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی ہے، اس لئے کہ حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے زمانہ میں اسکے علاوہ اور اذان نہیں تھی۔ ابوداؤد کی حدیث میں ہے کہ حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم جمعہ کے دن جب منبر پر بیٹھتے تو ان کے سامنے مسجد کے دروازہ پر اذان دی جاتی تھی اھ مختصرًا۔

تفسیر کبیر میں ہے:

اللہ تعالٰے کا قول "جمعہ کے دن جب نماز کے لئے اذان دی جائے) یعنی ندا جو جمعہ کے دن امام کے منبر پر بیٹھتے وقت دی جاتی ہے یہی مقاتل کا قول ہے ـــــ اور ایسا ہی بیان کیا گیا ہے کہ حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے زمانہ میں اس اذان کے علاوہ کوئی اذان نہیں دی جاتی تھی۔ جمعہ کے دن جب حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم منبر پر بیٹھتے تو بلال رضی اللہ تعالٰے عنہ مسجد کے دروازہ پر اذان

---

[1] لباب التاویل فی معالم التنزیل (تفسیر الخازن) تحت آیۃ ۶۲/۹ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/۲۹۰

علی عہد ابی بکر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما[1] اھ

دیتے۔ ایسا ہی ابوبکر و عمر رضوان اللہ تعالٰی علیہما کے زمانہ میں بھی تھا۔

وفی الکشاف:

تفسیر کشاف میں ہے:

النداء الاذان، وقالوا المراد بہ الاذان عند قعود الامام علی المنبر، وقد کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مؤذن واحد فکان اذا جلس علی المنبر اذن علی باب المسجد فاذا نزل اقام للصلٰوۃ ثم کان ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما علٰی ذٰلک، حتی اذا کان عثمٰن وکثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذنا اٰخر فامر بالتاذین الاول علی دار لہ التی تسمّٰی "زوراء" فاذا جلس علی المنبر اذن المؤذن الثانی فاذا نزل اقام للصلٰوۃ[2] اھ

(سورہ جمعہ کی آیت میں) نداء سے مراد اذان ہے کہتے ہیں کہ اس اذان کی طرف اشارہ ہے جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دی جاتی تھی۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک ہی مؤذن آپ کے منبر پر بیٹھتے ہی مسجد کے دروازہ پر اذان دیتا۔ خطبہ کے بعد آپ منبر سے اتر کر نماز قائم فرماتے۔ ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے زمانہ میں بھی ایسا ہی ہوتا رہا، حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ خلیفہ ہوئے، اور لوگوں کی تعداد میں بڑا اضافہ ہوا۔ اور دُور دُور تک مکانات ہوگئے، تو آپ نے ایک مؤذن کا اور اضافہ فرمایا، اور اسے پہلی اذان کا حکم دیا جو آپ کے گھر موسوم بہ زوراء پر دی جاتی (یہ مکان مسجد سے دور بازار میں تھا) اور آپ جب منبر پر بیٹھتے تو دوسرے مؤذن اذان دیتے۔ پھر آپ منبر سے اتر کر نماز قائم فرماتے۔

وفی الدر الشفاف لعبد اللہ بن الہادی:

درشفاف لعبد اللہ بن الہادی میں ہے:

کان لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مؤذن واحدٌ

آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ایک ہی مؤذن تھے

---

[1] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیۃ ۶۲/۹ میدان الجامع الازہر مصر ۳۰/۸
[2] الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل " " " دار الکتاب العربی بیروت ۴/۵۳۲

فکان اذا جلس علی المنبر أذن علی باب المسجد فاذا نزل اقام الصلوٰۃ اھ[1]۔

جو آپ کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دروازۂ مسجد پر اذان دیتے پھر آپ منبر سے اُتر کر نماز قائم فرماتے۔

وکذا فی النھر الماد من البحر لأبی حیان، کذلک کان فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذا صعد علی المنبر أذن علی باب المسجد فاذا نزل بعد الخطبۃ أقیمت الصلوٰۃ۔ وکذا کان فی زمن ابی بکر وعمر الی زمن عثمان، کثر الناس وتباعدت المنازل فزاد مؤذنا آخر علی دارہ التی تسمی الزوراء، فاذا جلس علی المنبر أذن الثانی، فاذا نزل من المنبر اقیمت الصلوٰۃ ولم یعب احد ذلک[2]

نہر الماد من البحر لابی حیان میں بھی اسی طرح ہے، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ پاک میں ایسا ہی ہوتا تھا کہ جب آپ منبر پر بیٹھتے تو مسجد کے دروازہ پر اذان ہوتی، اور جب خطبہ کے بعد آپ اُترتے تو نماز قائم ہوتی۔ ایسے ہی صاحبین کے عہد تا ابتداء عہدِ عثمان غنی رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوتا رہا۔ پھر عثمان کے زمانہ میں مدینہ شریف کی آبادی بڑھ گئی، لوگ زیادہ ہوگئے اور مکانات دُور تک پھیل گئے تو آپ نے ایک مؤذن کا اضافہ فرمایا اور انھیں حکم فرمایا کہ پہلی اذان آپ کے مکان زوراء پر دیں۔ پھر جب آپ منبر پر بیٹھتے تو موذن دوسری اذان دیتا۔ پھر آپ منبر سے اُتر کر نماز قائم فرماتے۔ اس اضافہ پر کسی نے آپ پر اعتراض نہیں کیا۔

وفی تقریب الکشاف (لابی الفتح محمد بن مسعود):

کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وکذا لشیخین بعدہ مؤذن واحد یؤذن عند الجلوس علی المنبر علی باب المسجد اھ[3]۔

تقریب کشاف لابی الفتح محمد بن مسعود میں ہے:

حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور آپ کے بعد شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے عہد میں ایک ہی مؤذن تھا جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت مسجد کے دروازے پر اذان دیتا تھا۔

---

[1] الدر الشفاف

[2] النہر الماد من البحر علی ہامش البحر المحیط تحت الآیۃ ۹/۶۲ دار الفکر بیروت ۸/۲۶۵

[3] تقریب الکشاف محمد بن مسعود

وفی تجرید الکشاف لابی الحسن علیّ بن القاسم:

کان لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مؤذن واحد فکان اذا جلس علی المنبر اذن علٰی باب المسجد فاذا نزل اقام الصلٰوۃ[1]

اور تجرید کشاف لابی الحسن علی بن القاسم میں ہے:

حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ایک مؤذن تھا، جب آپ منبر پر بیٹھتے تو وہ مسجد کے دروازے پر اذان دیتا تھا۔ اور آپ جب منبر سے اترتے تو نماز قائم فرماتے۔

وفی تفسیر النیسابوری:

النداء الاذان فی اول وقت الظھر وقد کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مؤذن واحد فکان اذا جلس علی المنبر اذن علی باب المسجد[2] الخ مثل ما فی الکشاف۔

تفسیر نیشاپوری میں ہے:

نداء اوّل وقت ظہر میں اذان ہے۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم کا ایک مؤذن تھا، جب آپ منبر پر بیٹھتے تو وہ مسجد کے دروازے پر اذان دیتا تھا الخ (موافق تفسیر کشاف)

وفی تفسیر الخطیب ثم الفتوحات الالٰھیۃ، قولہ تعالٰی "اذا نودی للصلٰوۃ" المراد بھٰذا النداء الاذان عند قعود الخطیب علی المنبر لانہ لم یکن فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نداء سواہ فکان لہ مؤذن واحد اذا جلس علی المنبر اذّن علٰی باب المسجد فاذا نزل اقام الصلٰوۃ ثم کان ابوبکر وعمر وعلی بالکوفۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم علٰی ذٰلک، حتی کان عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ وکثر الناس و

تفسیر خطیب وفتوحاتِ الٰہیہ میں ہے:

اللہ تعالٰی کا فرمان "جمعہ کے دن جب نماز کیلئے اذان دی جائے" اس نداء سے وہ اذان مراد ہے جو امام کے منبر پر بیٹھنے پر دی جاتی ہے کہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد میں اس اذان کے علاوہ تھی ہی نہیں، ایک ہی مؤذن تھا، جب آپ منبر پر بیٹھتے تو وہ دروازہ پر اذان دیتا، جب آپ منبر سے اترتے تو نماز قائم ہوتی، پھر ابوبکر وعمر وعلی (رضی اللہ تعالٰی عنہم) کوفہ میں اسی پر عامل رہے۔ مدینہ میں عہدِ عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہم میں آبادی

[1] تجرید الکشاف

[2] غرائب القرآن (تفسیر نیشاپوری) تحت الآیۃ ۹/۶۲ مصطفی البابی مصر ۲۸/۵۲

تباعدت المنازل زاد اذانا آخر[1] الخ۔

بڑھی اور مکانات دور دور تک پھیل گئے تو انھوں نے ایک اذان اور زائد کی۔

وفی کشف الغمۃ للامام الشعرانی:

کان الاذان الاول علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنہما اذا جلس الخطیب علی المنبر الٰی قولہ وکان الاذان علی باب المسجد[2] اھ۔

کشف الغمۃ للامام شعرانی میں ہے:

اذان اول حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے زمانہ میں جب خطیب منبر پر بیٹھتا۔ اور اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی۔

---

[1] الفتوحات الالٰہیۃ (الشہیر بالجمل) تحت الآیۃ ۶۲/ ۹ مصطفی البابی مصر ۴/ ۳۴۳

[2] کشف الغمۃ باب صلوٰۃ الجمعہ فی الاذان والخطبۃ وغیرہا دار الفکر بیروت ۱/ ۱۸۵

الشمامۃ الثانیۃ من صندل الفقہ

(شمامہ ثانیہ از صندل فقہ)

نفحہ ۱: الحمد للہ تظافرت النصوص علی کراھۃ الاذان فی المسجد والنھی عنہ بصیغۃ النفی الاٰکد من صیغۃ النھی۔ ففی الخانیۃ[1]، والخلاصۃ[2] وخزانۃ[3] المفتیین وشرح النقایۃ للعلامۃ عبدالعلی و الفتاوی[5] الھندیۃ والتاتارخانیۃ ومجمع البرکات:

ینبغی ان یؤذن علی المئذنۃ اوخارج المسجد ولایؤذن فی المسجد اھ[1]۔

وفی البحرالرائق شرح کنزالدقائق وفی الخلاصۃ:

نفحہ ۱: اللہ تعالٰی کے لئے بے شمار حمد ہے کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہونے پر کثیر التعداد فقہی نصوص ہیں، وہ بھی صیغہ نفی کے ساتھ، جو ممانعت میں نہی سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے۔ خانیہ[1]، خلاصہ[2]، خزانۃ المفتیین[3]، شرح نقایہ[4] لعلامہ عبدالعلی، فتاوٰی ہندیہ[5]، تاتارخانیہ، مجمع البرکات میں ہے:

مئذنہ پر اذان دینا چاہئے یا مسجد کے باہر، مسجد میں اذان نہ دی جائے۔

بحرالرائق شرح کنزالدقائق اور خلاصۃ الفتاوٰی میں ہے:

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الصلوٰۃ الباب الثانی الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۵
فتاوٰی قاضی خان مسائل الاذان ۱/۳۷ و خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الاول فی الاذان ۱/۴۹
خزانۃ المفتیین فصل فی الاذان ۱/۱۹ و شرح النقایۃ للبرجندی باب الاذان ۱/۸۴

ولا یؤذن فی المسجد[1] اھ۔

مسجد میں اذان نہ دی جائے۔

وفی شرح[2] مختصر الامام الطحاوی للامام الاسبیجابی ثم المجتبٰی شرح مختصر الامام[3] القدوری، لایؤذن الا فی فناء المسجد اوعلی المئذنۃ اھ[4]

شرح[2] مختصر الامام طحاوی للامام اسبیجابی اور مجتبٰی[3] شرح مختصر للامام قدوری میں ہے، اذان نہ دی جائے مگر صحن متعلقہ مسجد میں یا منارہ پر۔

وفی البنایۃ[5] شرح الھدایۃ للامام العینی؛

بنایہ[5] شرح ہدایہ للامام عینی میں ہے؛

لایؤذن الا فی فناء المسجد او ناحیتہ[ع] اھ

اذان نہ دی جائے مگر صحنِ مسجد میں یا مسجد کے کنارے۔

ع الناحیۃ، الرکن، والجانب کلّھا بمعنی، فی القاموس، الناحیۃ، الجانب[6] اھ۔ وفی المصباح، الجانب، الناحیۃ[7]۔ وفی تاج العروس رکن الجبل والقصر جانبہ، واركان کل شئ جوانبہ التی یستند الیھا ویقوم بھا[8] اھ والللفظ مبنیٌ من التنحی والاعتزال

ع ناحیہ، رکن اور جانب سب کے معنی ایک ہیں۔ قاموس میں ہے، ناحیہ جانب اور کنارے کو کہتے ہیں۔ مصباح میں ہے، الجانب الناحیۃ جانب اور کنارہ ہی ناحیہ ہے۔ تاج العروس میں ہے، پہاڑ اور محل کا رکن اس کا کونہ ہوتا ہے۔ اور ہر شے کا رکن اس کا کنارہ ہی ہوتا ہے جس کی طرف اس کی نسبت ہوتی ہے۔ یا اس کے ساتھ

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۵
خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الاول فی الاذان مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۴۹

[2]

[3]

[6] القاموس المحیط باب الواو والیاء فصل النون مصطفی البابی مصر ۴/۳۹۷

[7] المصباح المنیر تحت اللفظ "جنب" منشورات دارالہجرۃ قم ایران ۱/۱۱۰

[8] تاج العروس باب النون فصل الراء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹/۲۱۹

وفی الغنیۃ[12] شرح المنیۃ،

الاذان انما یکون فی المئذنۃ او خارج المسجد والاقامۃ فی داخلہ[1] اھ

غنیہ[12] شرح منیہ میں ہے:

اذان مئذنہ پر یا خارج مسجد ہو اور اقامت مسجد کے اندر۔

وفی نظم[13] الامام الزندویستی ثم شرح[14] النقایۃ للشمس القھستانی ثم حاشیۃ[15] مراقی الفلاح لعلامۃ السید احمد الطحطاوی،

ویکرہ ان یؤذن فی المسجد[2] اھ۔

نظم[13] امام زندویستی، شرح[14] نقایہ للشمس قہستانی، حاشیہ[15] مراقی الفلاح للعلامہ سید احمد طحطاوی میں ہے:

مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے۔

وفی غایۃ[16] البیان شرح الھدایۃ للعلامۃ الاتقانی وفی فتح القدیر شرح الھدایۃ

غایۃ[16] البیان شرح ہدایہ لعلامہ اتقانی، فتح[17] القدیر شرح ہدایہ لمحقق علی الاطلاق میں ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کالمجانب من المجانبۃ والانفصال وتری رکنی الکعبۃ الکریمۃ الاسود والیمانی خارجۃ منھا۔

وذکر فی خلاصۃ الوفاء أن عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ جعل للمسجد اربع منارات فی زوایات الاربع۔ ثم قال: کل ذٰلک من الھلال إلی الارض خارج عن المسجد[3]۔ منہ غفر لہ۔

قائم ہوتا ہے۔ یہ لفظ علیحدگی اور جُدائی کے معنی دیتا ہے۔ جیسے جانب دوری اور انفصال کے معنی دیتا ہے۔ اور کعبہ شریف کے دونوں رکن اسود اور یمانی کو دیکھا جا سکتا ہے کہ وہ دونوں کعبہ سے خارج ہیں۔

اور خلاصۃ الوفاء میں ذکر کیا ہے کہ عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی تعالٰی عنہ نے مسجد نبوی شریف کے چاروں کونوں پر چار مینار بنائے اور فرمایا کہ یہ چاروں مینار زمین سے لے کر چاند تک خارج مسجد ہیں (منہ غفرلہ)۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی سنن الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۷۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الاذان نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۰۷

[3] وفاء الوفاء الفصل السابع عشر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۵۲۶ و ۵۲۷

للمحقق علی الاطلاق: قوله (ای الامام برھان الدین صاحب الھدایۃ) والمکان فی مسألتنا مختلف یفید کون المعھود اختلاف مکانھما وھوکذلک شرعا فالاقامۃ فی المسجد ولابد واما الاذان فعلی المئذنۃ فان لم یکن ففی فناء المسجد وقالوا لایؤذن فی المسجد[1]اھ۔

مصنف امام برہان الدین صاحب ہدایہ کا قول کہ (مکان ہمارے مسئلہ میں مختلف ہے) اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اذان واقامت کے مقامات کا اختلاف ہی معہود ومعروف نیز حکم شرعی ہے کہ اقامت مسجد میں ہونا ضروری ہے۔ اور اذان مئذنہ پر اور مئذنہ نہ ہو تو مسجد کے صحن میں۔ ائمہ نے فرمایا کہ مسجد میں اذان نہیں دی جائے گی۔

وقالا فی الکتابین فی مسألۃ سنیۃ الطھارۃ لخطبۃ الجمعۃ قیاسا علی الاذان مانصہ:

اور دونوں شارحین نے اپنی دونوں کتابوں میں جمعہ کے لئے طہارت مسنون ہونے کے مسئلہ میں اذان میں اذان پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا:

الاولٰی ماعیّنہ فی الکافی جامعا وھو ذکر اللہ تعالٰی فی المسجد ای فی حدودہ لکراھۃ الاذان فی داخلہ[2]اھ

"کافی میں دونوں مسئلہ میں علت جامعہ یہ بتائی کہ خطبہ اور اذان دونوں ہی مسجد کے اندر خدا کا ذکر ہیں جن کے لئے طہارت سنت ہے۔ مسجد کے اندر کا مطلب حدودِ مسجد ہے کیونکہ اذان داخلِ مسجد مکروہ ہے۔"

فھذہ تسعۃ عشر نصا وختم العشرین بکلام الامام ابن الحاج المکی مالکی فانہ رحمہ اللہ تعالٰی عقد فی المدخل فصلا للنھی عنہ وفی نفی فعلہ من السلف الصالح مطلقا۔ فدخل فیھم ائمۃ المذاھب الاربعۃ جمیعا ومن قبلھم من الصحابۃ والتابعین رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین وھذا مانصہ۔

یہ انیس نصوص ہیں اور بیسویں نص امام ابن الحاج مکی مالکی رحمۃ اللہ نے اپنی کتاب مدخل میں ایک فصل تحریر فرمائی جس میں مسجد کے اندر اذان کی کراہت بیان فرمائی، اور بتایا کہ مطلقاً سلف صالحین نے اس فعل کی نفی کی ہے، تو اس عموم میں ائمہ اربعہ داخل ہوگئے۔ اور ان سے پہلے کے صحابہ وتابعین بھی۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱۵

[2] " " باب صلوٰۃ الجمعۃ " " " ۲/۲۹

فصل فی النھی عن الاذان فی المسجد وقد تقدم ان للاذان ثلثۃ مواضع، المنار، وعلی سطح المسجد، وعلی بابہ، واذاکان ذٰلک کذٰلک فیمنع من الاذان فی جوف المسجد لوجوہ احدھا انہ لم یکن من فعل من مضٰی الٰی اٰخرہ۔[1]

مدخل کی عبارت یہ ہے:

"مسجد میں اذان کی ممانعت کے بیان میں یہ گزر چکاکہ اذان کے لئے تین جگہیں ہیں مسجد کی چھت، مسجد کا دروازہ اور منارہ۔ اور جب ایسا ہے تو مسجد کے اندر اذان کی ممانعت کئی وجہ سے ثابت ہے، اول یہ کہ گزشتہ بزرگانِ دین مسجد کے اندر اذان نہیں دیتے تھے" الخ۔

یہ کل بیس نصوص ہُوئے۔

نفحہ ۲ : بمرأی منک ھذہ النصوص بعمومھا واطلاقھا فان الفعل کما عرف فی الاصول فی قوۃ النکرۃ وقد وقع فی حیز النفی فقولھم لایوذن فی المسجد عام والباقی مطلق و لااثر فیھا للتخصیص والتقیید فوجب امرارھا کما ھی، والتی فیھا ذکر المئذنۃ۔ فاقول اولًا لاتوذن بخروج اذان الخطبۃ فان الناس بعد الصدر الاول احدثوا اعلاء المنابر ورککا بحذائھا لاذان الخطبۃ کما ھو مشھود ھٰھنا فی الجوامع السلطانیۃ ستعلم جواز ذٰلک بشرطہ فیصدق علی ھذا الاذان

نفحہ ۲ : یہ نصوص اپنے عموم واطلاق کے ساتھ سب کے سامنے ہیں۔ اور اصولِ فقہ سے یہ ظاہر ہے کہ فعل نکرہ کے حکم میں ہے۔ اور نفی کے تحت ہو تو عام ہے پس فقہاء کا قول لایوذن فی المسجد عام ہے، اور باقی اقوال مطلق ہیں جن میں تخصیص وتقیید کا کوئی اثر نہیں تو ان کو اپنے عموم پر ہی جاری رکھنا ہوگا۔

اور جن عبارتوں میں مئذنہ کا ذکر ہے تو وہ خطبہ کی اذان کو اس حکم سے نکالنے کے لئے نہیں اولًا اس لئے کہ صدرِ اول کے بعد ہی لوگوں نے بلند منبر اور ان کے سامنے اذانِ جمعہ کے لئے چبوترے بنائے جیسا کہ شاہی مسجدوں میں اب بھی دیکھا جاسکتا ہے (اور ان کی بنا مخصوص شرائط کے ساتھ جائز بھی ہے) تو اذانِ جمعہ کے لئے یہی مئذنہ ہوئے۔ اور

---

[1] المدخل فصل فی النھی عن الاذان فی المسجد دارالکتاب العربی بیروت ۲/ ۲۵۱

ایضاانه علی المئذنة وان لو تکن فی الفناء۔

وثانیًا الحکم علی مطلق اوعام بمفهوم مردد انما یقتضی ان لایخلوشیئ من افرادہ عن کلاالوجھین ۔ اماکون کل فرد یجری فیہ الوجھان فلا، و ھذا ظاھر جدًّا ۔ وعبارۃ نسختی الفتح والعنایۃ ۔ واماالاذان فعلی المئذنة فان لم یکن بیاء تحتیة ای الاذان علیھا ففی فناء المسجد[1]، وعدم کونہ علیھا یشمل الترک والکف فید خل فیہ کل اذان، وکذا علی نسخة تکن بتاء فوقانیة والضمیر للمنارۃ فان المراد الکون الشرعی والوجود حسیًا غیرالوجود لشیئ شرعا وعلی التنزل فزیادتھما لفظة قالوا قطعت ھذاالحکم عن سنن السابق وذلک لان لا یوذن بمعنی لایفعل الاذان وھوبعمومہ

ان پراذان' اذان علی المئذنہ ہوتی، تو اس حکم میں کہ مئذنہ پر اذان نہ ہو تو صحن مسجد میں ہو، اذانِ جمعہ بھی داخل رہی۔

ثانیًا (یہ جملہ اذان مئذنہ پر ہونی چاہیے نہ ہو تو صحن مسجد میں دی جائے) مطلق یا عام (اذان) کے لئے ایک حکم مردّد ہے۔ اور ایسے تردیدی حکم کا یہ تقاضا نہیں ہوتا کہ مطلق یا عام کا ہر ہر فرد حکم کے دونوں پہلوؤں سے متصف ہو، بلکہ مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اس کا کوئی فرد بھی حکم کے دونوں پہلوؤں سے یکسر خالی نہ ہو کوئی فرد حکم کے ایک پہلو سے متصف ہو، اور کوئی دوسرے پہلو سے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(اس تشریح کی رُو سے مذکورہ بالا جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ اذان خواہ پنج وقتہ ہو یا اذانِ خطبہ سب کو مئذنہ پر ہونا چاہئے (لائق اذان) مئذنہ ہی نہ ہو، یا اس پر اذان نہ ہوسکی تو صحنِ مسجد میں ہو۔ پس مذکورہ بالا حکم اذان جمعہ کو بھی شامل ہوا)

(**اعتراض**) فتح القدیر اور غایۃ البیان کی مذکورہ بالا عبارت کا ظاہر تو یہی ہے کہ یہ حکم صرف نماز پنجوقتہ کے ساتھ ہی خاص ہو کہ مئذنہ کی ضرورت اسی کے لئے ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱۵

کان یشمل کل اذان لکن ھذا التنزل الاخیر لما کان الکلام فی ما بین العبارتین فی اذان المنارخاصۃ فلولم یاتیا بقالوالاشمل الظرف الحکم الی العھد ومقصودھما رحمھما اللہ تعالٰی مع الاستدلال بہ علی المسئلۃ الخاصۃ افادۃ الحکم العام فزادا قالوا فصار حکما منقولا ولاعھد فی المنقول عنہ فلولیسر الیہ عھد سیاقہ وبقی علٰی محوضۃ اطلاقہ۔ ولعمری لایوقف علی اشاراتھم الابتوفیق من برکاتھم واللہ الموفق لارب سواہ۔

اذانِ جمعہ تو عدم محاذات کی وجہ سے متعارف مئذنوں پر منع ہے)

(**جواب**) ان دونوں کتابوں کی اصل عبارت یہ ہے: اماالاذان فعلی المئذنۃ وان لم یکن (ایک نسخہ) وان لم تکن (دوسرا نسخہ) ففی فناء المسجد، پہلے نسخہ کی تقدیر پر ترجمہ یہ ہوا "اگر مئذنہ پر اذان نہ ہوئی۔" اذان نہ ہونے کی دو صورتیں ہیں: اوّل اذان کا مئذنہ پر ہونا تو ممکن تھا مگر موذّن نے سستی وغیرہ کی وجہ سے اذان مئذنہ پر نہ دی۔ یہاں عدم اذان علی المئذنہ بوجہ ترک مؤذن ہے۔ اور دوسری صورت یہ کہ موذن مئذنہ پر اذان دینا چاہتا تھا لیکن وہ مئذنہ پر اذان اس لئے نہ دے سکا کہ شریعت نے اسے روک دیا کہ یہ مئذنہ خطیب کی محاذاۃ میں نہیں، اس لئے اس پر اذان منع ہے یہ عدم اذان موذن کو اذان سے کف ومنع کی وجہ سے ہے۔ ان میں پہلی صورت اذان پنجوقتہ میں ہے اور دوسری جمعہ کی اذانوں میں۔ اور عدم اذان کی ان دونوں صورتوں کے لئے حکم یہی ہے۔ اذان صحنِ مسجد میں ہو تو جمعہ کی اذان کو بھی یہ حکم شامل ہُوا۔

اور دوسرے نسخہ کی رُو سے ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر مئذنہ نہ ہو تو اذان صحنِ مسجد میں ہوگی۔ مئذنہ نہ ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں: عدم حسی اور عدم شرعی، مسجد میں سرے سے کوئی مئذنہ ہی نہ ہو یہ عدمِ حسی ہے۔ اور مئذنہ تو ہو مگر خطیب کی محاذات میں نہ ہو تو عدم شرعی کی صورت ہے۔ اور حکم مذکور کا مدار عدم شرعی ہے اور جب متعارف منارے عدم محاذات کی وجہ سے خطبہ کی اذان کے لئے شرعاً معدوم ہیں، تو حکم مذکور اذانِ جمعہ کے لئے بھی ہوا کہ صحن مسجد میں ہو۔ تو بہر تقدیر اس حکم سے خطبہ کی اذان خارج نہ ہوئی، وللہ الحمد۔

اور کسی کو ضد ہی ہو کہ اس حکم میں جمعہ کے خطبہ کی اذان شامل نہیں، تو بر سبیلِ تنزّل گزارش ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے اس کا بھی خیال رکھا ہے۔ چنانچہ اپنی اسی عبارت میں مذکورہ بالا ٹکڑے کے بعد اسلوب بدل کر لفظ قالوا کے اضافہ کے ساتھ ایک عام اور تام حکم دیا۔ فرماتے ہیں: قالوا لایوذن فی المسجد فقہاء کا قول ہے کہ مسجد میں اذان نہیں دی جائے گی۔ اور یہ میں اس لئے کہتا ہوں کہ لایوذن فی المسجد کا حکم اپنے عموم کے ساتھ تمام اذانوں کو شامل ہے، لیکن بطور تنزل جب ہم نے سابقہ

جملہ کو پنج وقتہ اذان کے لئے مخصوص مان لیا۔ تو یہ حضرات اگر عبارت کا اسلوب بدلے اور لفظ قالوا کا اضافہ کئے بغیر لایؤذن فی المسجد کہہ دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ حکم بھی اسی معہود اذان (پنجوقتہ) کیلئے ہے جس کا ذکر جملہ سابقہ میں ہے۔ لیکن جب عبارت کا سیاق بدل گیا اور قالوا کے اضافہ نے اسے ایک علٰحدہ جملہ کر دیا تو وہ وہم بالکلیہ ختم ہوگیا اور یہ امر بالکل واضح ہوگیا کہ یہ ایک علٰحدہ حکم جملہ اذانوں کے لئے مطلق اور عام ہے جس میں خطبہ کی اذان بھی شامل ہے۔ بزرگوں کے کلام میں ان دقائق کی طرف رہنمائی صرف توفیقِ الٰہی کا کرشمہ ہے۔ اللہ تعالٰے اس کے علاوہ آداب کی بھی توفیق بخشے۔ آمین!

نفحہ ۳: بتوفیقہ تعالٰی ظہرت فائدۃ لفظۃ "قالوا" فی ھاتین العبارتین ولیست فی غیرھما و لیس کلما قالوا "قالوا" ارادوا تبرأ۔ او افادۃ خلاف کما یشھد بہ التتبع ولا ھو[عہ] مصطلح کل احد بل قال السید العلامۃ فی حاشیۃ الدر المختار[۱]...

وفی رد المحتار فی مسئلۃ مس المحدث کتب الاحادیث والفقہ، قال فی الخلاصۃ یکرہ عندھما والاصح انہ لایکرہ عندہ ومشی فی الفتح علی الکراھۃ فقال قالوا یکرہ مس کتب التفسیر والفقہ والسنن لانھا لا تخلوا عن

نفحہ ۳: اللہ تعالٰی کی توفیق سے ان دونوں اماموں کی عبارت میں لفظ قالوا کا فائدہ ظاہر ہوا۔ بقیہ عبارتوں میں لفظ قالوا نہیں ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہے کہ جب لفظ قالوا کہیں تو ماسبق سے تبری اور افادہ خلاف کا ہی فائدہ مراد لیں۔ نہ یہ سب کی تسلیم شدہ اصطلاح ہے، جیسا کہ کلامِ علماء کے تتبع و تلاش سے ظاہر ہوا۔

ردالمحتار میں بے وضو آدمی کے حدیث و فقہ کی کتابوں کے چھونے کے بارے میں فرمایا: "خلاصہ میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک چھونا مکروہ ہے، اور صحیح یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک چھونا مکروہ نہیں ہے۔ اور فتح القدیر میں اس کی کراہت کا حکم فرمایا۔ اور کہا کہ لوگوں نے کہا کہ مکروہ ہے بے وضو کا تفسیر، فقہ اور سنّت کی

عہ ومن نسب فی مسئلتنا ھذہ زیادۃ لفظۃ "قالوا" الی الامام فقیہ النفس قاضی خاں فقد کذب وافترٰی کما تری۔ منہ حفظہ ربہ۔

عہ اور جس نے اس مسئلہ میں لفظ قالوا کی زیادتی کی نسبت امام قاضیخاں کی طرف کی غلط کیا جیسا کہ ان کی عبارت سے پتہ چلا۔ منہ حفظہ ربہ۔

۱ یہاں اعلیحضرت نے غالباً طحطاوی کی بھی کوئی عبارت نقل کی تھی جو پڑھی نہ گئی۔ عبدالمنان

اٰیات القراٰن وھذا التعلیل یمنع من شروح النحو[1] فجعله مشیا علیه۔

وفی نهر الفائق فی مسئلة ما اذا زوج البالغة غیر کفؤ فبلغها فسکتت لایکون رضا عندھما وقیل فی قول الامام یکون رضا ان المزوج ابا او جدا جزم فی الدرایة بالاول بلفظ قالوا[2]۔

فجعله جزما به، کذا ھٰھنا جزم الامامین بوجھین، الاول مقصودھما ھٰھنا تعلیل القول المعتمد وھو قول الامام ان لا فصل بین اذان المغرب واقامته بجلسة، راجع الھدایة وانظر الی قولھما یفید کذا وھو کذٰلك شرعا فھما بصدد اثباته وتحقیقه لا التبری عنه و تزئیفه۔

والاٰخر ما نقلنا منھما من قولھما الاٰخر حیث اولا فیه کلام الکافی۔ وجزما بکراھته داخل المسجد فوضح الحق

کتابوں کو چھونا۔ تو اس عبارت میں لفظ قالوا کہہ کر سابقہ حکم کی تائید ہی کی"۔

نہر الفائق میں ایک مسئلہ بیان کیا "بالغہ کی شادی غیر کفو میں کردی گئی، اسے خبر ہوئی تو چپ رہی۔ یہ خموشی صاحبین کے نزدیک رضامندی نہیں ہے۔ اور امام صاحب کے قول پر رضامندی ہے بشرطیکہ شادی باپ دادا نے کی ہو۔ درایہ میں اول کو لفظ قالوا سے بیان کیا ہے"۔

اسی طرح ان دونوں اماموں نے یہاں دونوں ہی طرح اثباتِ مدعا کیا ہے کہ پہلے قول میں وہ امام کے قول معتمد کی علت بیان کرنا چاہتے ہیں (مغرب میں اذان اور اقامت کے بیچ میں جلسہ سے فصل جائز نہیں) اور قالوا لایوذن فی المسجد سے اس کی تائید کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس کی مخالفت اور تبری کے درپے رہیں (تصدیق کے لئے ہدایہ کا یہ مقام اور اس کی وضاحت میں ان دونوں اماموں کا قول یفید کذا وھو کذٰلك شرعًا دیکھا جائے)

اور دوسرے قول میں کافی کے قول ھو ذکر اللہ تعالٰی فی المسجد کی تاویل میں فرمایا ای فی حدودہ۔ اور بغیر لفظ قالوا کے یہ جزم فرمایا کہ اذان مسجد میں مکروہ ہے، تو یہاں

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۸

[2] النہر الفائق کتاب النکاح باب الاولیاء والاکفاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۲۰۳

وللہ الحمد۔

نفحہ ۴: لیس یخاف علی کل من لہ حظ من علم او عقل علی ان الاستدلال علی الخاص بالعام صحیح نجیح تام وقد فعلہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذ تلا اٰیۃ "فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرًا یرہ"[1] الاٰیۃ۔ والصحابۃ بعدہ والائمۃ و لو کلفنا اثبات کل خاص بما یخصہ لبطلت الشرائع وترک الانسان سدًی، فان الشریعۃ لا تاتی الا باحکام عامۃ تشتمل الناس کافۃ فلو لم یکن الاحتجاج بالعام یطلب کل واحد حکما اتی لہ بالخصوص فما اجہل الوہابیۃ العنود ومن تابعہم من جہلۃ الہنود۔ اذ یقولون ایتونا للنہی فیہ ذکر اذان الخطبۃ خاصۃ ویدانیہ قول من یقول منہم ان الفقہاء انما ذکروا ہذا الحکم فی باب الاذان ومن لم یذکروہ فی باب الجمعۃ وقد مرکشف ہذہ الجہالۃ فی النفحۃ ۱۱ من

ہے قالوا کے تبری اور اظہار خلاف کے لئے یہ جملہ ہوا تو حق واضح ہوا۔ اور حمد اللہ تعالٰی کیلئے ہی ثابت ہے۔

نفحہ ۴: یہ بات کسی علم وعقل والے سے پوشیدہ نہیں ہے کہ عام سے خاص پر استدلال صحیح اور درست ہے۔ خود حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے آیت مبارکہ "فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرًا یرہ" (جس نے ذرہ بھر بھلائی کی اس کا بدلہ پائے گا) میں برتا۔ اور آپ کے بعد صحابہ و ائمہ اعلام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اسے اپنا دستور العمل بنایا۔ اگر ہر خاص کے ثبوت کے لئے خاص اسی کے بارے میں آیت اور حدیث کو ضروری قرار دیا جائے تو شریعت معطل ہوجائے گی اور انسان بے مقصد بھٹکتا پھریگا۔ حالانکہ شریعت میں احکام تو عام ہی ہوتے ہیں کہ سب لوگ اس پر عمل کریں۔ اگر نصوص عامہ سے استدلال صحیح نہ ہو تو ہر شخص مطالبہ کرے گا خاص میرے نام سے حکم لاؤ۔

تو یہ جاہل وہابیہ اور مسئلہ اذان میں انکی اتباع کرنے والے سنی جہلاء کس درجہ ناسمجھ ہیں جو ہم سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ ہم کو ممانعت اذان کی کوئی حدیث دکھاؤ جس سے خاص طور سے اذان خطبہ کا ذکر ہو۔

اسی کے قریب ان لوگوں کی یہ بات بھی ہے کہ مسجد کے اندر اذان نہ دینے کا حکم اذان کے باب

---

[1] القرآن الکریم ۹۹/ ۷

النفحات الحدیثیة اتزعم الجھلة ان اذان الخطبة لیس له من الحکم اما ما ذکر فی باب الجمعة من کونه بین یدی الخطیب مثلاً کلا بل یعتبر به سائر الاحکام المذکورة لمطلق الاذان فی باب الاذان فلو لم یکفیه البیان ثمه من این تاتی تلك الاحکام لهذا الاذان وھذا شیٔ لا یخفی حتی علی الصبیان ولکن الوھابیة و اتباعھم قوم لا یفقھون۔

ھذا ما کان طریق العلم رحمه اللہ الاما مین الاتقانی والمحقق علی الاطلاق واجذل قربھما یوم الطلاق حیث داو یا جھل ھٰؤلاء بوجه لم یبق لھم عذراً ولا حیلة و ذٰلك ان الامام صاحب الھدایة فی مسٔلة ندب الطھارة لخطبة الجمعة قاسرھا علی الاذان و ذکر ما یوھم ان الجامع کونھا شرطا لصلٰوة وھو ظاھر البطلان فالامامان الشارحان عدلا عنه الی ماعین الامام النسفی

میں ہے جمعہ کے باب میں نہیں۔ اس لئے یہ حکم اذانِ جمعہ کے لئے نہیں ہوگا۔

اس کا تفصیلی جواب تو نفحات حدیثیہ کے گیارھویں نفحہ میں گزرا۔ اس نفحہ فقہیہ میں بھی مزید گزارش ہے کہ شاید یہ نادان یہ سمجھ رہے ہیں کہ اذانِ جمعہ کے ساتھ وہی احکام خاص ہیں جو بابِ جمعہ میں مذکور ہیں۔ مثلاً اس اذان کا خطیب کے سامنے ہونا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ وہ سارے ہی عمومی احکام جو اذان سے متعلق ہیں۔ گو صرف بابِ اذان میں ہی ان کا ذکر کیوں نہ ہو۔ سب کے سب اذانِ جمعہ پر بھی عائد ضرور ہوں گے۔ تو اگر صرف بابِ اذان کا بیان ہی اذانِ جمعہ کے لئے کافی نہ ہو۔ تو جمعہ کی اذان میں ان پر عملدرآمد کی کیا سبیل ہوگی؟ یہ بات تو بچوں پر بھی واضح ہے مگر نادان وہابیہ نادانی سے باز نہیں آتے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے خطبۂ جمعہ باوضو مسنون فرمایا اور خطبہ کے مسئلہ کو اذان کے مسئلہ پر قیاس کیا کہ جیسے اذان کے لئے طہارت مسنون ایسے خطبہ کے لئے بھی۔ اس سے یہ وہم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان علت جامعہ ان دونوں کا نماز کے لئے شرط ہونا ہے۔ یہ بات غلط تھی اس لئے ان دونوں شارحوں نے مذکورہ بالا علت کو چھوڑ کر اس کی علت جامعہ کی طرف رجوع کیا جس کو امام نسفی نے

جامعًا فی الکافی وھو کونھا ذکراللہ فی المسجد ای ذکرا موقتا کالاذان وکان یرد علیہ ان الاذان لیس ذکرا فی المسجد لکراھتہ فیہ فاولوا بان المراد فی حدود المسجد فلو انّ اذان الخطبۃ کان یکون فی المسجد لما احتیج الی التاویل اصلاً فقیاس خطبۃ الجمعۃ علی اذان الخطبۃ بجامع کون کل منھما ذکرًا موقتًا فی المسجد کان اذن صحیحًا قطعًا وای شیئ کان احق بقیاس الخطبۃ من اذانھا لکنھما اوّلا فارشدا بارشاد بیّن من الشمس ان اذان الخطبۃ ایضًا مکروہ فی المسجد، وایّ نص انص ترید من ھذا وللہ الحمد۔

اپنی کتاب کافی میں متعین طور سے ذکر کیا تھا کہ خطبہ جمعہ اور اس کی اذان کے درمیان علّتِ مشترکہ ان کا ایسا ذکر ہونا ہے جو مسجد کے اندر ہوتا ہے۔ اس توجیہ پر یہ اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ اذان تو مسجد کے اندر ہونے والا ذکر نہیں، یہ تو مسجد کے اندر مکروہ ہے۔ تو ان حضرات نے جواب دیا کہ تعلیل میں اذان کو ذکرِ مسجد کہنے کا مطلب قلبِ مسجد نہیں حدودِ مسجد ہے۔ اور اذانِ خطبہ اندرونِ مسجد نہ ہوتی ہو حدودِ مسجد میں تو ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے اس کو ذکرِ مسجد کہنا صحیح ہے۔ تو اذانِ خطبہ کے مسجد کے اندر مکروہ ہونے کی اس سے بڑی اور کون سی نص چاہیے۔

نفحہ ۵: لیست المسئلۃ من النوازل ولا عزوھا الی احد من المشائخ بل ارسلوھا ارسالا والذاکرون لھا اولئک الائمۃ الاجلاء وامثالھم کالامام قاضی خان ونظرائہ اذا ارسلوا دل علی انہ المذھب لما عرف من عادتھم عزو تخریجات المشائخ الی المشائخ قال فی الغنیۃ ذوی الاحکام فی مسئلۃ النعاس صرح بہ قاضی خان من غیر اسنادہ لاحد فاقتضی کونہ المذھب[1] اھ فالتشکیک فیہ بانہ غیر معزو

نفحہ ۵: یہ مسئلہ کتبِ نوازل کا نہیں ہے۔ نہ اسے مشائخ میں سے کسی کی طرف منسوب کیا گیا ہے راوی وہی ائمہ اعلام ہیں جیسے امام قاضی خاں اور ان کے ہم مرتبہ حضرات ائمہ۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ یہ لوگ جب کسی مسئلہ کو مرسل روایت کرتے ہیں تو یہ مسائل مذہب میں شمار ہوتے ہیں کیونکہ ان مشائخ کی عادت کریمہ یہ ہے کہ جب مشائخ میں سے کسی کی تخریج روایت کرتے ہیں تو مسئلہ کے ساتھ ان کا نام ضرور لیتے ہیں۔ چنانچہ غنیۃ ذوالاحکام میں ہے اونگھنے کے مسئلہ کی تصریح امام قاضی خاں نے فرمائی، اور یہ مسئلہ جب کسی کی طرف منسوب نہیں ہے

---

[1] غنیۃ ذوی الاحکام علی ہامش الدرر الحکام کتاب الطہارۃ بیان نواقض الوضو میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۵

الیٰ سیدنا الامام الاعظم۔ ولیس حاصلہ الاشیئان رفع الامان عن عامۃ مسائل الشرح والفتاوی الغیر المعزیۃ الیٰ احد وابطال سائر ما فیہ من المعزیات الیٰ مشائخ المذاھب الیٰ مشائخ المذاھب۔ لان الاول اذالم یقبل لعدم العلم بکونہ عن الامام فالاٰخر احری بالرد للعلم بعدم کونہ عن الامام وانت تعلم ان فیہ ابطال ثلثی مسائل المذھب اوثلثۃ ارباعھا وانما کان علینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما قالوا افتونا فی حیاتھم فکیف بما اتوا بہ جازمین بہ من دون اشعار بخلاف فیہ واللہ الموفق۔

تو اس بات کی علامت ہے کہ یہ مذہب ہے۔ تو مسئلہ دائرہ میں یہ شک پیدا کرنا کہ یہ خاص طور سے امام اعظم رحمہ اللہ کی طرف منسوب نہیں اس لئے قابلِ قبول نہیں۔ اس کا مقصد دو باتیں ہیں، عام مسائل شرعیہ و فتاوٰی جن کی نسبت کسی کی طرف نہ ہو ان سے امام کی نسبت مرتفع ہو جائے اور بقیہ مسائل جو کسی شیخ یا امام کی طرف منسوب ہوں ان کا رد و ابطال ہو کر جب غیر منسوب مسائل امام کی طرف منسوب نہ ہونے کی وجہ سے غیر مقبول ہوتے تو یہ مسائل جو بالتصریح غیر کی طرف منسوب ہیں۔ ان کے رد و ابطال میں کون سا تردد کہ ان کے بارے میں تو یہ بالیقین معلوم ہے کہ یہ مسائل امام سے مروی نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذہب کے دو ثلث یا تین ربع مسائل اکارت ہو جائیں گے جبکہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ مشائخ نے جن مسائل کی تصحیح یا ترجیح فرمائی ان پر عمل کرنا بھی ضروری ہے کہ ان کی زندگی میں ان کے فتاوے مقبول اور معمول بہا تھے، تو ان مسائل سے کیوں رُوگردانی جائز ہوگی، جن کو ان بزرگوں نے یقین کے ساتھ کسی اختلاف کا اشارہ کئے بغیر روایت کیا۔ اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے۔

نفحہ ۶: اذلمویات لہم تخصیص النصوص حاولوا ان یخرجوا اذان الخطبۃ من جنس کی یخرج بنفسہ ممایشمل شئی من احکام الاذان من دون حاجۃ الیٰ تخصیص، وذٰلک ان الاذان اعلام الغائبین والاقامۃ

نفحہ ۶: جب نصوص کی تخصیص ان کے بس سے باہر ہوئی تو سوچا کہ اذانِ خطبہ کو ہی اذان کی جنس سے خارج کر دیں تاکہ یہ خود اذان کی جنس سے خارج ہو جائے اور ہم تخصیص کی زحمت سے نجات پا جائیں۔ تو وہ کہنے لگے کہ اذان تو غیر موجود مصلیوں کا بلاوا ہے، اور اقامت مسجد میں موجود مصلیوں کو اطلاع ہے۔ جیسا کہ ائمہ

اعلام الحاضرین کما نص علیه الائمة منھم۔ الامام العینی فی عمدة القاری شرح صحیح البخاری وفی الھدایة الاذان استحضار الغائبین[1]۔ فجعلوا اذان الخطبة اعلاما للحاضرین لا نداء للغائبین کی لایکون اذانا وان کان بکلمات الاذان کالاذان فی اذن المولود والمھموم وخلف المسافر ولدفع الغیلان وعند الاقبار لتذکیر الجواب وطرد الشیطان وامثال ذٰلك حیث لایقصد بہ نداء الخاص الی مشھد او اعلاما لھم بدخول الوقت اصلاً بل التبرك واستدفاء البلاء بتلك الکلمات الکریمة۔

ائمہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ عینی نے عمدة القاری میں لکھا ہے اور صاحبِ ہدایہ نے فرمایا "اذان غیر موجود مصلّیوں کا بلاوا ہے"۔

پس یہ لوگ اذانِ خطبہ کو حاضر مصلّیوں کی اطلاع مانتے ہیں، غائبین کا بلاوا تسلیم نہیں کرتے۔ اور اذانِ خطبہ اذان کے الفاظ کے ہوتے ہوئے بھی اذان نہیں جیسے وہ اذان جو نومولود کے کان میں کہی جاتی ہے، غمزدہ انسان کے لئے یا مسافر کے پیچھے اور غول بیابانی کا اثر دُور کرنے کے لئے دی جاتی ہے، اور دفنِ میّت کے وقت منکر و نکیر کا جواب یاد دلانے کے لئے اور شیطان کو بھگانے یا دیگر اغراض کے لئے پکاری جاتی ہے جن کا مقصد حاضریِ مسجد یا دخولِ وقت کا اعلان نہیں ہوتا بلکہ مبارک کلمات سے تبرک یا بلا کا اندفاع ہوتا ہے۔

ثم اضطربوا فاجھلھم یقول لم یکن[عہ] اذانا من لدن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واذا قیل لہ افکان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی الجمعة من دون اذان قال لیس فیہ، انما

اس کے بعد ان کی باتوں میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ ایک جاہل کہتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان ہوتی ہی نہیں تھی، اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نمازِ جمعہ بے اذان کے ہی پڑھتے تھے، تو کہتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

عہ: یہاں ایک بہت طویل حاشیہ ہے جو حل نہ ہوسکا۔ عبدالمنان

[1] الہدایۃ کتاب الصلوٰۃ باب الاذان المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۷۴

كان يصلى الصلوٰة كلها بمكة بلا اذان. ولا يدرى هذا المسكين ان هذا انكار للاجماع وتصريح القرآن فقد اجمعوا انه لم يكن من عهد رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم للجمعة الا هذا الاذان والله تعالٰى يقول يايها الذين اٰمنوا اذا نودى للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا الٰى ذكر الله[1] وانما الامر بالسعى للغائبين دون الحاضرين لاستحالة تحصيل الحاصل والله تعالٰى يقول وذروا البيع[2]، وانما البيع و الشراء كان فى الاسواق لا فى المسجد فدل النص ان اذان الخطبة على عهد رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم كان نداء للغائبين الى الصلوٰة هذا هو الاذان المصطلح شرعى وصلوٰة مكة كانت قبل نزول الاذان فقياس الجمعة عليها جهل لا يُقاس ولا يُماث وغيره يقول نعم كان الاذان على عهد رسول الله وصاحبيه صلى الله عليه وعليهما وسلم. فلما احدث ذوالنورين رضى الله تعالٰى عنه الاذان الاول كان هو الاذان وبقى هذا اعلامًا للحاضرين و عليه فرع مفرع منهم انه لما كان فى الزمن

تو مکہ میں ساری نمازیں بغیر اذان کے ہی پڑھتے تھے. اس مسکین کو یہ معلوم نہیں کہ یہ اجماعِ امت و تصریحِ قرآن کا انکار ہے، کیونکہ سب کا اس پر اجماع ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد میں خطبہ کے علاوہ کوئی اذان نہ تھی۔ اور اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے کہ "اے ایمان والو! جمعہ کے دن اذان دی جائے تو اللہ تعالٰی کے ذکر کے لئے دوڑ پڑو۔" یہ مسجد کی طرف سعی کا حکم غائبین کے لئے ہی تو ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ بیع و شراء چھوڑ دو۔ بیع و شراء تو بازار میں ہوتی ہے مسجد میں نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں اذانِ خطبہ مسجد میں موجود نہ رہنے والوں کو نماز کے لئے بلانے کے لئے ہی ہوتی تھی۔ اور یہی اذان شرعی و اصطلاحی ہے، اور مکہ کی نماز نزولِ اذان سے قبل ہوتی تو کوئی مومن اس پر نمازِ جمعہ کو قیاس نہیں کرسکتا۔

اور دوسرے مخالف کا کہنا یہ ہے کہ بیشک حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے زمانہ میں یہی اذان خطبہ تھی، لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے زمانہ میں جب انھوں نے اذان اول ایجاد کی تو یہ اذان حاضرین کا اعلان ہوگئی، تو جب پہلے زمانہ میں یہ اعلان تھی تو بابِ مسجد پر ہونا ہی مناسب تھا، اور عہدِ عثمان غنی میں جب یہ حاضرین کو خطبہ کیلئے

---

[1] القرآن الکریم ۶۲/ ۹

[2] " " ۶۲/ ۹

الاول للاعلام ناسب باب المسجد وفی زمن عثمٰن رضی اللہ عنہ صار للانصات فناسب داخل المسجد لدی المنبر۔

خاموش کرنے کے واسطے ہے تو اس کا مسجد کے اندر منبر کے قریب ہونا ہی مناسب ہوا۔

اقول وھذا ایضا من اُبین الاباطیل وخلاف اجماع ائمتنا الکرام، فاولا قد اجمعوا للجمعۃ اذانین۔ وثانیا یعاد اذان الجنب لا اقامتہ علی المذھب وعللوہ بان تکرار الاذان مشروع دون الاقامۃ کما فی الھدایۃ[1] واستشھدوا علیہ باذان الجمعۃ۔ قال فی الکافی والتبیین والعنایۃ والدر المختار وغیرھا فان تکرار الاذان مشروع فی الجملۃ کما فی الجمعۃ[2] الی ھنا متفقون ثم قال فی الکافی فاما تکرار الاقامۃ فغیر مشروع اصلا[3]۔ وفی التبیین دون الاقامۃ[4]۔ وفی العنایۃ بخلاف الاقامۃ[5]۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات بھی بالکل غلط اور ظاہر البطلان ہے کہ یہ بھی ہمارے علمائے کرام کے اجماع کے خلاف ہے۔(۱) سارے ائمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ جمعہ کے لئے دو اذانیں ہیں۔ (۲) جنبی کی اذان دُہرائی جائیگی اقامت نہیں دُہرائی جائے گی۔ دلیل یہ دی گئی کہ اذان کی تکرار مشروع ہے اقامت کی نہیں۔ ہدایہ میں اس کی تصریح ہے، اور تکرار اذان کے جواز کے ثبوت میں اذان جمعہ کو ہی پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ کافی، تبیین، عنایہ اور درمختار میں ہے "اذان کی تکرار فی الجملہ مشروع ہے" یہاں تک پانچوں کتابوں کی عبارت میں اتفاق ہے، آگے کافی میں فرماتے ہیں "اقامت کی تکرار تو بالکل جائز نہیں"۔ تبیین میں صرف یہ ہے "اقامت کا یہ حکم نہیں"۔ عنایہ میں ہے "بخلاف اقامت

---

[1] الہدایۃ کتاب الصلوٰۃ باب الاذان المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۴۳
[2] العنایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۰
تبیان الحقائق دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۴۹
[3] البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب الاذان تحت قول المصنف "وکرہ اذان الجنب" ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳
[4] تبیین الحقائق کتاب الصلوٰۃ باب الاذان دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۴۹
[5] العنایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۰

ونظم الدرر لمشروعية تكراره في الجمعة دون تكرارها اھ۔[1] فلو لم يكن الثاني اذانا مثل الاول فاين التكرار۔ وثالثا صريح نص البحر في البحر لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع اھ۔[2] ورابعا لم تغير الاذان عما كان عليه بحدوث الاول لان الاعلام حصل بالاول فلا يحصل بالثاني فانسلخ ضرورة عن الاذانية وكونه اعلاما للغائبين ام لان امير المؤمنين عثمٰن هو الذي قطعه عما كان الاول باطل اجماعا، فما التثويب الاعلام بعد الاعلام وكره المتقدمون واستحسنه المتاخرون فكان هذا اجماعا منهم على ان الاعلام مما يقبل

کے۔" اور درمختار کی عبارت یوں ہے: "اذان کی تکرار جمعہ میں مشروع ہے نہ کہ اقامت کی تکرار"۔ پس اذان ثانی اگر اذان اول کی طرح ہی اذان نہ ہو تو اس کی تکرار کس طرح ہوگی (۳) علامہ بحر نے اپنی کتاب بحرالرائق میں صریح عبارت ارشاد فرمائی، "اس لئے کہ اذان کی تکرار شرعاً جائز ہے، جیسے جمعہ کی اذان کہ بار بار ہوتی ہے اس لئے کہ وہ غائبین کے اعلان کے لئے ہے۔ تو اس کے بار بار کرنے میں فائدہ ہے کہ کسی نے پہلے نہ سنا ہو تو اب سن لے گا، البتہ اقامت کی تکرار جائز نہیں"۔ (۴) اذان خطبہ کے اذان ہو کر اذان نہ ہونے کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ایجاد کردہ اذان سے اعلام غائبین کی ضرورت پوری ہوگئی تو اب اذان خطبہ کی اس کے لئے ضرورت ہی نہیں رہی، تو یہ اذان نہ رہی۔ یا یہ وجہ ہوگی کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے پہلی اذان ایجاد فرما کر یہ کہا کہ اب اذان خطبہ اذان نہ رہی بلکہ اس سے اطلاع حاضرین کا کام لیا جائے گا، پہلی بات تو باطل ہے کہ تثویب بھی تو اعلام بعد الاعلام ہی ہے جسے متقدمین نے مکروہ کہا اور متاخرین نے مستحسن گردانا۔ تو متاخرین اور متقدمین دونوں نے مل کر یہ طے کر دیا اعلام

[1] الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۴

[2] بحرالرائق " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۳

التکرار اذ لو استحال لاستحال ان یکون مکروھاً او حسناً و ایضاً کفی للرد علیہ کلام البحر، والثانی، اشد واشنع واشر واختم ان یکون امیر المؤمنین بدّل وحرّف سنۃ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حاشاہ من ذٰلک نعم للخلفاء الراشدین ان یضیفوا سنۃ کما اضاف الاذان الاول یوم الجمعۃ وتبعہ علیہ المسلمون فی عامۃ البلاد واما ان یغیروا سنتہ فکلا، واجارھم اللہ تعالٰی عن ذٰلک الا تری الٰی ما قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ستۃ لعنتھم ولعنھم اللہ وکل نبی مجاب وذکر منھم التارک لسنتی رواہ الترمذی[1] عن ام المؤمنین عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا والحاکم عنھا وعن امیر المؤمنین علی۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر عن عمرو بن سعواء رضی اللہ تعالٰی عنھم بلفظ سبعۃ لعنتھم

تکرار کا امکان رکھتا ہے۔ اگر محال ہوتا تو نہ مستحسن ہو سکتا نہ مکروہ۔ پھر اس کے رَدّ کے لئے صاحب بحرالرائق کا کلام ہی کافی ہے۔ دوسری بات باطل ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت ہی بُری اور گندی بھی ہے کہ امیرالمومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضور سید کائنات صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنّت بدل ڈالی۔ پناہ بخدا خلفائے راشدین اس سے بری ہیں وُہ آپ کی سُنّتوں میں اضافہ کر سکتے ہیں اس میں تغیّر و تبدّل نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ آپ نے جمعہ کے دن اذان کی سنّت میں ایک اذان کا اضافہ کیا۔ جمیع اہل اسلام نے تمام شہروں میں اس کی اتباع کی۔ آپ کی سنت بدلنے سے اللہ تعالٰی نے انھیں محفوظ رکھا۔ تم نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان نہیں سنا، آپ فرماتے ہیں: "چھ آدمیوں پر میں نے لعنت کی اور اللہ تعالٰی نے لعنت فرمائی اور ہر نبی مجاب الدعوات نے۔ ان چھ آدمیوں میں سے ایک سنت بدلنے والا ہے۔"[1] اس حدیث کو ترمذی نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے، حاکم نے ام المومنین اور امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، اور طبرانی نے کبیر میں عمرو بن سعواء رضی اللہ تعالٰی عنہ بلفظ سبعۃ لعنتھم

---

[1] سنن الترمذی کتاب القدر حدیث ۲۱۶۱ دار الفکر بیروت ۴/۶۱
المستدرک للحاکم کتاب الایمان ستۃ لعنتھم الخ " " " ۱/۳۶
" " کتاب التفسیر تفسیر سورۃ واللیل اذا یغشٰی " " " ۲/۵۲۵

وکل نبی مجاب[1] والعجب ممن یقول ان عدم اعتبار تغییر عثمٰن ضلالة بتعلیمه ولا یدری المسکین ان نسبة تغییر السنة الی عثمٰن هو الضلال البعید، هذا وجه وکفٰی به وجها وجیها۔ الثانی حیث لیسوغ الاعلام مکررا فمن ذاالذی اخبرکم ان عثمٰن قطعه عنه اقرانی قطعته ام امر المؤذن ان لایتوبه او امره ان یخففه او یخفیه ام تقولون علی عثمان مالا تعلمون ولا تعلمون انکم مسئولون قال تعالٰی: ولا تقف مالیس لك به علم ان السمع والبصر والفواد کل اولٰئك کان عنه مسئولا[2]۔ الثالث حصول الاعلام کان لازم الاذان ان کان علی وجه المعهود علی عهد الرسالة فلا ینقطع عنه الا باحداث فیه یقعده عن الاعلام السالف وکیف یظن هذا بعثمٰن

وکل نبی مجاب روایت فرمایا، پس ان لوگوں کی کیسی بوالعجبی ہے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف تغییر سنت کی نسبت کا انکار کرنیوالوں کے فعل کو ضلالت شنیعہ بتاتے ہیں۔ اور خود ان مسکینوں کو یہ معلوم نہیں کہ آپ کی طرف تغییر سنت کی نسبت کرنا بہت بڑی گمراہی ہے اور اس کے مردود ہونے کی سب سے بڑی وجہ خود وہی ہے۔ دوسری بات کا یہ جواب بھی ہے کہ آپ لوگوں کو کیسے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اذان خطبہ کی اذانیت کو ختم کر دیا۔ کیا انھوں نے خود اس کا اقرار کیا ہے یا انھوں نے مؤذن کو حکم دیا تھا کہ وہ اس اذان کی طرف رجوع نہ کرے یا انھوں نے مؤذن کو حکم دیا تھا کہ اس اذان میں تخفیف کرے یا اس کو پست آواز سے کہے، یا آپ لوگ امیر المومنین پر بے جانے بوجھے افترا کر رہے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ ہم سے بازپرس نہ ہوگی۔ اللہ تعالٰی تو فرماتا ہے: اس پر کان بھی نہ دھر جس کا علم نہیں، بے شک کان، آنکھ، دل سب سے پوچھا جائے گا۔ اس پر یوں بھی غور کرنا چاہئے کہ عہد رسالت کی اذان خطبہ اگر حسب سابق اعلان کا فائدہ دے رہی تھی تو اس کو اذانیت سے نکالنے کے لئے اس میں کچھ ایسا تصرف ناروا ضروری تھا کہ اس سے اعلام

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۸۹ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷/ ۴۳

[2] القرآن الکریم ۱۷/ ۳۶

فان فیہ تقلیل الفائدۃ الشرعیۃ و ذلک انہ رضی اللہ تعالٰی عنہ احدث الاذان الاول لما کثر الناس فما ذا کان یغیرہ ھذا الثانی ان بقی علی ما کان علیہ فی عہد الرسالۃ والخلافتین کی یسمعہ من لم یسمع الاول کما تقدم عن البحر فالذی یزعم ان عثمٰن احدث فیہ ما قطعہ من کونہ اعلاما یقول بملاء فیہ ان عثمٰن غیر السنۃ ونقص الفائدۃ و نقض المصلحۃ فکان معاذاللہ محض محادۃ للسنۃ ومضادۃ وان عدینا عنہ، فادنی احوالہ ان لافائدۃ فیہ فیکون عبثا فی الدین و العبث کما فی الھدایۃ[1] حرام ویکون لغوا و الذین ھم عن اللغو معرضون[2]

کا فائدہ ختم ہوجائے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے بارے میں کسی ایسی حرکت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ تو دانستہ فائدہ شرعیہ کو ختم کرنا ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تو دُور دراز تک پھیلے ہوئے لوگوں کی اطلاع کے لئے اذان اول کا اضافہ فرمایا تھا، تو اذان ثانی کو عہد رسالت اور عہد صاحبین کی طرح اعلام غائبین کے لئے باقی رکھنے میں کہ جن لوگوں نے پہلا اعلان نہ سنا ہو یہ دوسرا اعلان سُن کر تو مسجد میں ضرور آجائیں گے کیا حرج تھا کہ امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ دوسری اذان کی اذانیت کو ختم کردیتے، تو اس کی اذانیت کے ختم کرنے کی نسبت حضرت ذوالنورین کی طرف کرنا ان پر یہ الزام لگانا ہے کہ انھوں نے سنّت بدلی، فائدہ شرعیہ گھٹایا۔ اور دینی مصلحت توڑی۔ ورنہ اتنا تو ہے کہ ایک بے فائدہ کام کیا۔ اور ہدایہ میں ہے کہ العبث حرام ہے۔ ایک لغو فعل ہوا، اور قرآن عظیم ان کے اوصاف بیان کرتا ہے، وہ لغو سے پرہیز کرتے ہیں۔

نفحہ ۷: تحرر ما تقرر ان بحث بقائہ بعد لخصوص الانصات غیر محرر بل وقع مصادما للنص ولحرمۃ الصحابۃ ولاجماع ائمتنا ونصوص فقہائنا فکیف یعرج علیہ، بل کیف یحل ان یلتفت الیہ

نفحہ ۷: ہماری گزشتہ بحثوں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اذان ثانی کو اب صرف مقتدیوں کو خطبہ کے لئے خموش کرانے کی غرض سے باقی رکھنا صحیح نہیں، بلکہ یہ نص، حرمت صحابہ اور ہمارے ائمہ کے اجماع اور نصوص فقہائے کے خلاف و مصادم ہے تو اب یہ بات نہ ماننے کے قابل ہے نہ لائق التفات،

---

[1] الہدایۃ کتاب الصلٰوۃ فصل ویکرہ للمصلی المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۱۸

[2] القرآن الکریم ۲۳/۳

ولكن الرزية من ترك نصوص مذهبه وتشبث بذلك البحث وتحمل كل ما مر۔ ثم زاد في الشطر نج بغلة وهو ذلك تفريع الباطل أنه اذن ناسب داخل المسجد لدى المنبر ولم ذاك مع ان اهل المسجد الصيفي احوج الى هذا الاعلام من اهل الشتوى فانهم يرون الامام باعينهم فينصتون والقياس على الاقامة جهل[1] فان بالاقامة تترتب الصفوف من الاول فالاول قال صلى الله تعالٰى عليه وسلم ، اتموا الصف المقدم ثم الذى يليه فما كان من نقص ـ فليكن في الصف المؤخر۔ رواه احمد[1] في المسند والنسائى وابن حبان وخزيمة والضياء كلهم في صحاحهم بسند صحيح عن انس رضى الله تعالٰى عنه و لعمرى ان هذه ايضا كادت ان تكون سنة مهجورة والله المستعان فناسب كون الاقامة في الصف الاول بخلاف الاعلام بجلوس الامام فان اهل الخارج احوج اليه كما ترٰى۔

لیکن تباہی تو یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے اپنے مذہب کی نصوص چھوڑ کر مذکورہ بالا غیر مفید بحثوں کا سہارا لیا، اور بے مقصد زحمتیں برداشت کیں ، پھر بے تکی حرکت یہ کی کہ اس پر ایک تفریع باطل لگا دی کہ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ اذان خطبہ مسجد کے اندر منبر کے بالکل متصل ہو، حالانکہ اس اذان کی غرض اِسکانِ سامعین مان بھی لی جائے تو اس اذان کے زیادہ ضرورتمند حصّہ صیفی و بیرونی صحن کے لوگ ہیں ، اندرونی دالان کے لوگ تو امام کو منبر پر بیٹھا دیکھ کر خود ہی خموش ہو جائیں گے ۔ضرورت تو باہری صحن میں اذان دینے کی ہے تاکہ جو لوگ امام کو نہیں دیکھتے مطلع ہو جائیں۔ اس اذان کو اقامت پر قیاس کرنا جہالت ہے کیونکہ اس کا مطلب تو جماعت کے لئے صف لگانے کا ہے ، اور صف کے لئے پہلی صف سے درجہ بدرجہ صفیں مکمل کرنے کا حکم ہے ۔ چنانچہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ؛ پہلے پہلی صف مکمل کرو پھر اس کے بعد پھر اس کے بعد پھر اس کے بعد اور جو کمی ہو تو آخری صف میں ہو۔" اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند ، امام نسائی ، ضیاء مقدسی ، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحاح میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل فرمایا ۔ اب لوگوں نے سرکار کی اس سنت کو بھی ترک کر دیا ہے تو خلاصہ یہ ہُوا کہ اقامت تو پہلی ہی صف میں ہونی چاہیے ، اور اذان خطبہ کے باہر والے زیادہ محتاج ہیں ۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۱۳۲
سُنن النسائی کتاب الامامۃ الصف المؤخر نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۳۱
موارد الظمآن باب ماجاء فی الصف للصلوٰۃ حدیث ۳۹۰ المکتبۃ السلفیہ ص ۱۱۴

نقحہ ۸: عدۃ طلبۃ حاولوا نقض کلیۃ الائمۃ "لایؤذن فی المسجد" بالاقامۃ فانھا ایضا یقال علیھا "الاذان" کما فی حدیث بین کل اذانین صلٰوۃ لمن شاء[1] مع انھا فی المسجد وفاقا وجھلوا ان اطلاق الاذان علیھا تغلیب او عموم مجاز، قال الامام العینی فی عمدۃ القاری المراد من الاذانین الاذان والاقامۃ بطریق التغلیب کالعمرین والقمرین[2] اھ وفی المواھب اللدنیۃ عن امام الائمۃ ابن خزیمۃ قولہ "اذانین" یرید الاذان والاقامۃ تغلیبا[3] اھ قال الزرقانی لانہ شرعا غیر الاقامۃ[4] اھ وفی العینی ثم المواھب اولاشتراکھما فی الاعلام[5] قال الزرقانی

نفحہ ۸: کچھ طلبہ ائمہ دین کے اس کلیہ کو کہ کوئی اذان مسجد میں نہ دی جائے، یہ کہہ کر توڑنا چاہتے ہیں کہ اقامت کو بھی تو اذان کہا جاتا ہے جیسا کہ احادیث میں ہے: "ہر دو اذانوں کے بیچ میں اس کے لئے نماز ہے جو پڑھنا چاہے۔" حالانکہ اقامت کا مسجد کے اندر ہونا ہی ضروری ہے، تو فقہا کا یہ حکم کلی نہیں رہا، اور اقامت کی طرح اذان بھی مسجد میں دی جاسکتی ہے۔ ان بے چاروں کو یہ بھی نہیں معلوم کہ اقامت پر اذان کا اطلاق تغلیباً ہے یا بطور عموم مجاز۔ امام عینی عمدہ میں فرماتے ہیں: "اذانین سے مراد اذان واقامت ہے جیسا کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کو عمرین کہا جاتا ہے۔" اصطلاح بدیع میں اس کو تغلیب کہا جاتا ہے۔ مواہب لدنیہ میں امام الائمہ ابن خزیمہ سے ہے: "اذانین سے مراد اذان واقامت دونوں ہیں اور یہ تغلیب ہے۔" زرقانی میں ہے: "شریعت کے اذان اقامت سے الگ ہے۔" عینی اور مواہب میں تغلیب کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا: "اقامت کو اذان اس لئے کہہ دیا کہ اعلان ہونے میں

---

[1] صحیح البخاری کتاب الاذان باب ما بین کل اذانین صلٰوۃ لمن شاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۷

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الاذان " " " " دارالکتب العلمیۃ بیروت ۵/۲۰۷

[3] المواھب اللدنیۃ الباب الثانی صلٰوۃ الجمعۃ الاذان لصلٰوۃ الجمعۃ المکتب الاسلامی بیروت ۴/۱۶۱

[4] شرح الزرقانی علی المواھب اللدنیۃ " " " " " دارالمعرفۃ بیروت ۷/۳۸۰

[5] المواھب اللدنیۃ الباب الثانی " " " " المکتب الاسلامی بیروت ۴/۱۶۱

عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعۃ باب الاذان دارالکتب العلمیۃ بیروت ۶/۲۰۳

فلا تغليب لان الاذان لغة الاعلام وفی الاقامة اعلام بدخول وقت الصلوٰة کالاذان فھو حقیقة لغویة فی کل منھما[1]

دونوں شریک ہیں۔" زرقانی نے فرمایا: "ان دونوں میں تغلیب نہیں، اس لئے کہ اذان لغت کے اعتبار سے اعلان کے معنیٰ میں ہے۔ اور اقامت میں دخولِ وقت کا اعلان ہوتا ہے، تو ان دونوں میں عام وخاص کا فرق ہے، اور دونوں کیلئے اذان کا اطلاق لغوی ہی ہے۔"

ومایقال فی تعلیل روایة مرجوحة مخالفة للمذھب ان الاقامة احد الاذانین فھو کقولھم "القلم احد اللسانین[2]" ولذا فسرہ الامام النسفی بان کل واحد منھما ذکر معظم کما یفسر ھذا بان کلا منھما یعرب عما فی الضمیر، الم تر ماقدمنا من نصوص الھدایة والکافی والزیلعی، والاکمل، والدر، والبحر، ان تکرار الاذان مشروع ولایشرع تکرار الاقامة الم تعلم ما نصوا علیہ فی الکتب المذکورة جمیعا وغیرھا ان اذان الجنب یعاد، ولاتعاد اقامتہ[3] الم تسمع الی ما فی البحر عن الظھیریة لوجعل

ایک مرجوح اور مخالف روایت "الاقامة احد الاذانین" اقامت دو اذانوں میں سے ایک ہے۔ اس کو جو اس تعلیل کے سلسلہ میں بیان کیا جاتا ہے، تو وہ ایسا ہی ہے جیسے اہل زبان کا مقولہ ہے القلم احدی اللسانین قلم دو زبانوں میں سے ایک ہے۔ اسی لئے امام نسفی نے اس کی تفسیر میں کہا کہ اذان واقامت دونوں ہی ذکر معظم ہیں جیسا کہ القلم احدی اللسانین کی تفسیر کی جاتی ہے کہ دونوں ہی ما فی الضمیر کو بیان کرتے ہیں۔ ان دونوں میں مغایرت پر دلالت کرنے والی ہدایہ، کافی، زیلعی، اکمل، در اور بحر کی عبارتیں ہیں کہ "اذان کی تکرار مشروع ہے اقامت کی نہیں"۔ انھیں سب کتابوں میں اس کی بھی تصریح ہے کہ "جنبی کی اذان دُہرائی جائے اور اقامت نہیں دہرائی جائے گی"۔ بحر الرائق میں ظہیریہ سے ہے کہ "اگر اذان کو اقامت کی طرح ادا کیا

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیة الباب الثانی کتاب الجمعة یوم الجمعة دار المعرفة بیروت ۷/ ۳۸۰

[2] فیض القدیر تحت الحدیث ۶۲۱۶ ضع القلم علی اذنک دار الکتب العلمیة بیروت ۴/ ۳۳۶

[3] تبیین الحقائق باب الاذان ۱/ ۹۲ و بحر الرائق باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۶۳
الھدایة " ۱/ ۷۴ و العنایة علی ہامش فتح القدیر باب الاذان ۱/ ۲۲۰

الاذان اقامۃ یعید الاذان ولو جعل الاقامۃ اذانا لایعید لان تکرار الاذان مشروع دون الاقامۃ اھ[1] وفیہ عن المحیط لو جعل الاذان اقامۃ لایستقبل ولو جعل الاقامۃ اذانا یستقبل[2] الخ۔ الی غیر ذلک من مسائل باینوا فیھا بین الاذان والاقامۃ۔ وبالجملۃ الالزام باجراء احکام الاذان طرًا فی الاقامۃ شیئ لایتفوہ بہ من شم رائحۃ العلم، ولکن الجھل اذا ترکب فھو الداء العضال۔

نفحہ ۹ : اقول وباللہ التوفیق اعلم وفقنا اللہ تعالٰی وایاک ان للمسجد اطلاقین : احدھما موضع الصلٰوۃ من الارض الموقوفۃ لھا وھو الاصل وبھذا المعنی لایدخل فیہ البناء فان البناء من الاوصاف کالاطراف فالباب والجدار خارج عن المسجد۔ وکذا الدکۃ والمنار والحیاض والابار وان کانت فی حدودہ بل فی جوفہ اذا بنیت قبل تمام المسجدیۃ اما بعدہ فلایجوز تغییر شیئ من الاوقاف عن ھیئتہ الا بشرط الواقف

تو اذان دہرائی جائے۔ اور اگر اقامت کو اذان کی طرح کہا تو نہ دہرائی جائے کیونکہ تکرار اذان مشروع ہے تکرار اقامت نہیں"۔ اسی میں محیط سے ہے کہ "اگر اذان کو اقامت کیا تو استقبالِ قبلہ ضروری نہیں۔ اور اگر اقامت کو اذان قرار دیا تو استقبالِ قبلہ کرے"۔ اس کے علاوہ بھی کتنے مسائل ہیں جن میں اذان واقامت کا فرق ہے، ان سب ارشادات کا حاصل یہ ہوا کہ اذان کے جملہ احکام کے اقامت پر طریان کا دعوٰی کوئی سمجھدار آدمی نہیں کرسکتا۔ ہاں جہل مرکب بڑی مشکل بیماری ہے۔

نفحہ ۹ : اللہ تعالٰی ہم کو اور آپ کو سب کو علم کی توفیق بخشے۔ مسجد کی دو اطلاقات ہیں:
(ا) زمین کا وہ حصہ جو نماز کے لئے وقف کیا گیا ہو مسجد کے حقیقی معنٰی یہی ہیں، اس اطلاق میں مسجد کی بنیادیں مسجد میں داخل نہیں کہ بنیادیں اوصاف کے حکم میں ہیں جیسے کہ اطراف وحدود، پس مسجد کا دروازہ اور دیواریں مسجد سے خارج ہیں۔ اسی طرح اذان کے چبوترے، مینارے، حوض اور کنویں حدودِ مسجد یا جوفِ مسجد ہی میں کیوں نہ ہوں اگر تمام مسجدیت سے قبل بنائے گئے تو مسجد سے خارج ہیں، ہاں مسجد مکمل ہوجانے کے بعد اگر ان چیزوں کو مسجد میں بنایا تو یہ وقف کو بدلنا ہوا جو جائز نہیں۔ واقف نے وقف کی ضرورت

---

[1] بحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۷
[2] " " " " " " " " " "

لحاجۃ الوقف ومصلحتہ فکیف بالمسجد فی براء تہ وحریتہ وتمنعہ من حق عبد وخیرتہ فی وقف الدرر من احکام المسجد لوبنی فوقہ بیتا للامام لایضر لانہ من المصالح اما لوتمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع ولوقال عنیت ذلک لم یصدق۔ تاتارخانیۃ، فاذا کان ھذا فی الواقف فکیف بغیرہ فیجب ھدمہ ولوعلی جدار المسجد[1] اھ۔

کے لئے اس کی شرط لگائی ہو تو اور بات ہے۔ اور مسجد میں تاممکن ہے کہ مسجد حقوق عبد سے بالکلیہ آزاد ہوتی ہے۔ درمختار کے کتاب الوقف باب احکام المسجد میں ہے: "اگر مسجد کے اوپر امام مسجد کے لئے کمرہ بنایا تو حرج نہیں کہ یہ مصالح مسجد میں ہے، لیکن مسجد مکمل ہوگئی تو مسجد کی چھت پر منع کیا جائیگا اگرچہ یہ کہے کہ میری نیت پہلے ہی کمرہ بنانے کی تھی، اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔" تاتارخانیہ میں ہے: "جب خود واقف کا یہ حال ہے تو دوسرے کا کیا۔ ایسی تعمیر گو مسجد کی دیوار پر ہو اس کو بھی ڈھادینا چاہیے۔"

والاخر الارض مع البناء وھو الاصل مع الوصف فالبنیان کالجدران والبنیان، داخل بھذا المعنی فیہ وعلی الاول قولہ تعالٰی انما یعمر مساجد اللہ من اٰمن باللہ والیوم الاٰخر[2] اخرج الائمۃ احمد والدارمی والترمذی وحسنہ وابن ماجۃ وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم، وصححہ عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا رأیتم الرجل یعتاد المسجد

(ب) اس اطلاق میں زمین مع بنیادوں کے مسجد ہے، تو دروازے اور دیواریں سب مسجد میں داخل ہیں۔ اللہ تعالٰی کے فرمان انما یعمر مساجد اللہ من اٰمن باللہ (مسجدیں اللہ تعالٰی پر ایمان لانے والے تعمیر کرتے ہیں) میں یہی مراد ہے۔ امام احمد، دارمی اور ترمذی نے اس کو تخریج کیا اور ترمذی نے حسن کہا۔ ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح کی روایت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ مسجد کی حاضری اس کی عادت بن چکی ہے تو

---

[1] الدرالمختار کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷۹
[2] القرآن الکریم ۹/۱۸

فاشهدوا له بالایمان[1] قال اللہ تعالٰی انما یعمر مساجد اللہ من اٰمن باللہ و الیوم الاٰخر[2] فعمارتها بالصلٰوۃ فیها لولم یکن ثم بناء کالمسجد الحرام فی زمن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فما کان الاارضا حول الکعبة مخلاۃ للطواف۔ وعلی الاٰخر قوله عزوجل لهدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد[3]، فما الهدم الا للبناء۔

اس کے ایمان کی گواہی دو۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے مسجد تو وہی آباد کرتے ہیں جو اللہ تعالٰی اور یوم آخرت پر ایمان لائے"۔ مسجد کی آبادی تو نماز پڑھنے سے ہے اگرچہ وہاں کوئی مسجد کی عمارت نہ ہو۔ جیسا حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد حرام کا حال تھا کہ وہ کعبہ کے گرد کی زمین تھی جو طواف کے لئے خالی چھوڑی ہوئی تھی۔ اور اس دوسرے معنی پر ہی اللہ تعالٰی کا یہ فرمان ہے، لهدمت الصوامع والبیع (تو البتہ یہود ونصارٰی کے صوامع اور عبادت خانے ڈھادیئے جاتے) اور بنی ہوئی عمارت ہی ڈھائی جاتی ہے۔

بل الاطلاق الثالث یشمل الفناء ولهٰذا اجاز للمعتکف دخوله ولا یعد به الا معتکفا فی المسجد۔ فی البدائع ثم رد المحتار لوصعد المعتکف المنارۃ لم یفسد بلاخلاف

(ج) اور مسجد کا ایک تیسرا اطلاق بھی ہے۔ اس اطلاق پر صحن کا حصہ بھی شامل ہوتا۔ اسی لئے تو معتکف کو اس میں جانا جائز ہے۔ اور اس کے بعد بھی وہ معتکف ہی رہتا ہے۔ بدائع اور شامی میں ہے، معتکف ایسے منارہ پر چڑھ سکتا ہے جس کا دروازہ مسجد سے خارج

---

[1] جامع الترمذی ابواب الایمان باب ماجاء فی حرمۃ الصلٰوۃ امین کمپنی دہلی ۸۶/۲
مسند احمد بن حنبل عن ابی سعید الخدری المکتب الاسلامی بیروت ۶۸/۳
المستدرک للحاکم کتاب الصلٰوۃ دار الفکر بیروت ۱/ ۲۱۲ و ۲۱۳
موارد الظمآن باب الجلوس فی المسجد للخیر حدیث ۳۱۰ المکتبۃ السلفیۃ ص ۹۹
صحیح ابن خزیمۃ باب الشهادۃ بالایمان لعمار المسجد حدیث ۱۵۰۲ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۳۷۹
[2] القرآن الکریم ۹/ ۱۸
[3] " " ۲۲/ ۴۰

وان کان بابها خارج المسجد لانها منه لانه یمنع فیها من کل مایمنع فیه من البول ونحوہ فاشبه زاویة من زوایا المسجد[1] اھ۔ وعن ھذا تسمع الناس یقولون قد اذن فی المسجد اذا سمعوا الاذان من منارته مثلا وان کانت واقعة خارج المسجد وھذہ محاورۃ سائغة شائعة عربا وعجما۔ ولا یقول احد قوموا فقد اذن خارج المسجد، وعلی ھذا نظائر قول ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه ان من سنن الھدی الصلٰوۃ فی المسجد الذی یؤذن فیه رواہ مسلم[2]۔ وقول الفقھاء کرہ خروج من لم یصل من مسجد اذن فیه[3] اذا علمت ھذا فاعلم ان الاذان انما یکرہ فی اصل المسجد لا فی وصفه و لا تبعه وان شئت قلت یکرہ فی المسجد بالمعنی الاول دون الثانیین، الا تری الی ما قد تلونا علیك من نصوص الائمة کیف نھوا عن الاذان فی المسجد دون المئذنة وفنائه والحدود بمرأی منك حدیث الاذان علی باب

ہو کیونکہ وہ مسجد میں شمار ہوتا ہے اور وہاں پیشاب و پاخانہ منع ہے، تو وہ بھی مسجد کے ایک کونہ کی طرح ہوا اھ۔ اسی لئے لوگ کسی مسجد کے منارہ سے ہونے والی اذان کو سُن کر کہتے ہیں کہ فلاں مسجد میں اذان ہوگئی حالانکہ منارہ تو مسجد سے خارج بنا ہے اور چونکہ یہ محاورہ عرب و عجم میں شائع و ذائع ہے کہ اذانِ منارہ کو سُن کر کوئی نہیں کہتا کہ چلو مسجد کے باہر اذان ہوگئی۔ اور یہی معنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کے بھی ہیں جو آپ نے فرمایا تھا: "جس مسجد میں اذان ہوتی ہو وہاں نماز پڑھنا سنّتِ ہدی ہے" (مسلم)۔ اور فقہائے کرام کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ "مسجد میں اذان ہو چکی ہو تو جماعت میں شریک ہوئے بغیر مسجد سے باہر جانا مکروہ ہے"۔ اس تفصیل کے بعد یہ جاننا چاہئے کہ اذان اصل مسجد میں مکروہ ہے وصفِ مسجد میں نہیں۔ اور تبع مسجد میں بھی نہیں۔ اس کی تعبیر یوں بھی کی جاسکتی ہے اذان مسجد بالمعنی الاول میں مکروہ ہے معنی ثانی اور ثالث میں نہیں۔ ائمہ کی نصوص سے بھی یہی ظاہر ہے کہ خاص مسجد کے اندر مکروہ ہے منارہ صحن اور حدود میں نہیں۔ یہی حدیث سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ کا بھی مفاد ہے: "کان

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم باب الاعتکاف دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۳۲

[2] صحیح مسلم کتاب المساجد باب صلٰوۃ الجماعۃ وبیان التشدید فی التخلف قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۳۲

[3] الدرالمختار کتاب الصلٰوۃ باب ادراک الفریضۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۹

المسجد، واخرج ابو الشیخ فی کتاب الاذان عن عبد اللہ ابن زید الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ قال رأیت فیما یری النائم کان رجلا علیہ ثوبان اخضران علی سور المسجد یقول اللہ اکبر اللہ اکبر اربعا[۱] الحدیث۔ وفی اخری عنہ رأیت رجلا علیہ ثوبان اخضران وانا بین النوم والیقظان فقام علی سطح المسجد فجعل اصبعیہ فی اذنیہ ونادی[۲] الحدیث۔ وتقدم قول المدخل ان محل الاذان المنار او سطح المسجد او بابہ[۳]۔

وبما قررنا وللہ الحمد تبنیت فوائد، الاولٰی یجوز الاذان الدکۃ والمنارۃ وشفیر البئر وحریم الحوض وان کانت ھٰذہ الاشیاء داخل المسجد اذا کان الباقی بناھا قبل تمام المسجدیۃ لان ذٰلک یبقی مستثنٰی ولا تشملہ المسجدیۃ فیجوز لہ ان یبنی وللناس ان یستعملوھا کما اذا اُعد فیہ موضع للوضوء وکذا اذا کانت بئر او حوض مثلاً فی فناء المسجد

الاذان علی باب المسجد" (اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی تھی)۔ ابو الشیخ نے کتاب الاذان میں حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ "میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص ہرا جوڑا پہنے ہوئے مسجد کی چھت پر کھڑا ہوا اللہ اکبر اللہ اکبر کہہ رہا تھا" دوسری حدیث میں انھیں سے ہے کہ "میں نے خواب میں ایک شخص کو ہرا جوڑا پہنے ہوئے مسجد کی چھت پر کانوں میں انگلیاں دیئے ہوئے کھڑا دیکھا جو کہہ رہا تھا" (الحدیث)۔ مدخل کی عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ "اذان منار پر یا سطح مسجد پر یا اس کے دروازہ پر ہونا چاہیے"۔

ان عبارتوں سے چند فوائد حاصل ہوئے:

(۱) اذان چبوترے پر، منارہ پر، کنویں کی منڈیر پر، حوض کی گلر پر، اگرچہ یہ چیزیں مسجد کے اندر ہی ہوں جائز ہے جب کہ بانی نے اس کی بنا مسجد سے پہلے کی ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ ابتداء سے ہی مسجد سے مستثنٰی ہیں۔ تو بانی ان مطلوبہ چیزوں کو بنا سکتا ہے۔ اور لوگ اس کو اسی غرض سے استعمال کر سکتے ہیں۔ ایسے ہی کوئی جگہ جو خاص مسجد میں تمام مسجدیت سے قبل ہی وضو کے لئے خاص کر دی گئی ہو۔ یہ یوں بھی ممکن ہے کہ مسجد کے

---

[۱] کنز العمال بحوالہ ابی الشیخ حدیث ۲۳۱۴۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۸/۳۳۱

[۲] " " " " " ۲۳۱۴۳ " " " ۸/۳۳۱

[۳] المدخل فصل فی النہی عن الاذان فی المسجد دار الکتاب العربی بیروت ۲/۲۵۱

فزید المسجد واحاط بھا کبئر زمزم فی المسجد الحرام فان کونھا اذ ذاك قبل المسجدیۃ ابین واظھر۔ اما بعد تمام المسجدیۃ فلا یجوز فی ارض اصل المسجد احداث دکۃ ولامنارۃ ولا بئر ولاحوض کما قدمنا عن الدر[1] من منع بناء فوق جدار المسجد اوسطحہ فکیف ارضہ۔ وھذا ما نص علیہ علماؤنا انہ لا یحفر فی المسجد بئر ماء ولوکانت البئر قدیمۃ تترك کبئر زمزم اھ[2] خانیۃ وھندیۃ وغیرھما وتمام تحقیق المسألۃ فی جد الممتار تعلیقاتنا علی رد المحتار وقال فی الاشباہ والنظائر من احکام المسجد تکرہ المضمضۃ والوضوء فیہ الا ان یکون ثمہ موضع اعد لذلك لایصلی فیہ اوفی اناء[3] اھ ونحوہ فی الدر قال الشامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ قولہ "الا فیما اعد لذلك" انظر ھل یشترط

صحن میں کوئی حوض تھا، کنواں تھا، مسجد میں توسیع ہوئی یا مسجد کا احاطہ کیا گیا جیسے زمزم شریف کا کنواں کہ اب تو خاص مسجد حرام شریف میں ہے جبکہ اس کا اس جگہ مسجد حرام سے قبل ہونا بالکل ظاہر ہے، ہاں مسجد تمام ہونے کے بعد اصل مسجد میں نہ چبوترہ بنانا جائز ہے نہ منارہ نہ کنواں، نہ حوض۔ جیسا کہ ہم درمختار سے نقل آئے کہ "تمام مسجدیت کے بعد دیوار یا چھت پر کوئی اور عمارت منع ہے۔" ہمارے علماء نے اس بات پر تنصیص کی ہے کہ "مسجد میں کنواں نہیں کھودا جاسکتا، پرانا ہو تو باقی رہ سکتا ہے۔ جیسا زمزم کا کنواں۔ خانیہ، ہندیہ وغیرہ۔ اسکی پوری تحقیق ہماری کتاب جد الممتار حاشیہ درمختار و شامی میں ہے۔ اشباہ و نظائر کے باب احکام المسجد میں ہے "مسجد میں کلی وغیرہ منع ہے ہاں کوئی جگہ پہلے ہی سے ان امور کے لئے مقرر ہو تو اور بات ہے۔" ایسا ہی درمختار میں ہے۔ امام شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے مصنف کے قول الا ما اعد لذلك پر فرمایا "یہی امر غور طلب ہے کہ واقف کی طرف سے ان امور کے لئے جگہ

---

[1] الدرالمختار — کتاب الوقف — مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۷۹

[2] فتاوٰی قاضیخاں — فصل فی المسجد — نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۱

خلاصۃ الفتاوٰی — کتاب الصلٰوۃ — الفصل السادس والعشرون فی المسجد — مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲۸

[3] الاشباہ والنظائر — الفن الثالث — القول فی احکام المسجد — ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۲۳۰

اعداد ذٰلک من الواقف ام لا[1] اھ وکتبت فی جد الممتار اقول نعم وشیئ اٰخر فوق ذٰلک وھو ان یکون الاعداد قبل تمام المسجدیۃ فان بعدہ لیس لہ ولا لغیرہ تعریضہ للمستقذرات ولا فعل شیئ یخل بحرمتہ اخذتہ مما یأتی فی الوقف من الواقف لو بنٰی فوق سطح المسجد بیتا لسکنی الامام[2] اھ۔ ثم فی اعداد اتھا فی المسجد بعد ما صار مسجدا موانع اخری فانھا تشغل موضع الصلٰوۃ وتقطع الصفوف وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من وصل صفا وصلہ اللہ ومن قطع صفا قطعہ اللہ۔ رواہ احمد و ابوداؤد[3] والنسائی وابن خزیمۃ والحاکم بسند صحیح عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔ قال العلامۃ القاری فی المرقاۃ

مقرر کرنا شرط ہے یا نہیں" میں نے جد الممتار میں اس پر لکھا "یہ شرط تو ضروری ہے ہی، یہ بھی ضروری ہے کہ واقف مسجد مکمل ہونے سے پہلے ان امور کے لئے یہ جگہیں متعین کرے۔ مسجد مکمل ہونے کے بعد واقف کو اس تعین کا اختیار ہے نہ کسی اور کو کہ اس صورت میں مسجد کو گندگی کے لئے پیش کرتا ہے"۔ میں نے اس کا استنباط کتاب الوقف کی اس عبارت سے کیا کہ "واقف بھی مسجد کے اوپر امام کے رہنے کے لئے کوئی گھر نہیں بنا سکتا"۔ مسجد مکمل ہونے کے بعد اس میں ان امور کے لئے جگہ نکالنے میں دوسری قباحتیں بھی ہیں مثلاً اس کی وجہ سے نماز کی جگہ گھر جائے گی اور اس کی وجہ سے صف منقطع ہوسکتی ہے جبکہ حدیث شریف میں ہے: "جس نے صفیں ملائیں اللہ تعالٰی اسے اپنی رحمت سے ملائے گا، اور جس نے صفیں قطع کیں اللہ تعالٰی اسے اپنی رحمت سے دور کریگا"۔ (احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن خزیمہ اور حاکم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند صحیح روایت کیا) ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ باب ما یفسد الصلٰوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۴۳
[2] جد الممتار " " " المجمع الاسلامی اعظم گڑھ ہند ۱/۳۱۶
[3] سنن ابی داؤد " باب تسویۃ الصفوف آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷
مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲/۹۸
المستدرک للحاکم کتاب الصلٰوۃ دار الفکر بیروت ۱/۲۱۳

(من قطعه) ای بالغیبة او بعدم السد او بوضع شئ مانع[1] اھ وقد نھی العلماء عن غرس الشجر فی المسجد وعللوہ بانه یشغل مکان الصلٰوۃ کما فی الخانیة وخزانة المفتیین والھندیة وغیرھا۔ و اما اباحته لتقلیل النز اذا کانت الارض نزۃ لایستقر اساطینھا فللضرورۃ، والضرورات تبیح المحظورات، قال فی البحر فیغرس لیجذب عروق الاشجار ذٰلك النز فحینئذ یجوز، والا فلا[2] اھ ومثله فی الظھیریة والبزازیة وغیرھما قال فی منحة الخالق، وفی قوله والا فلا دلیل علی انه لا یجوز احداث الغرس فی المسجد ولا ابقاؤہ فیه لغیر ذٰلك العذر ولو کان المسجد واسعا کمسجد المقدس الشریف ولو قصد به الاستغلال للمسجد لان ذٰلك یؤدی الی تجویز احداث دکان فیه او بیت للاستغلال او تجویز ابقاء ذٰلك بعد احداثه ولم یقل بذٰلك احد بلا ضرورۃ داعیة ولان فیه ابطال

مرقاۃ میں " قطعه " کا مطلب یہ تحریر فرمایا کہ صف سے غائب ہو کر ' یا صف میں لایعنی کام کر کے ' یا کوئی چیز بیچ صف میں رکھ کر جو صف کے ملنے سے مانع ہو۔ علمائے کرام نے مسجد میں درخت لگانے سے منع کیا کہ وہ نماز کی جگہ گھیرے گا۔ ایسا ہی خانیہ ' خزانۃ المفتیین ' وغیرہا میں لکھا ہے۔ اور مسجد میں نمی ہو تو اسے کم کرنے کے لئے درخت لگانا جائز ہے کہ یہ بضرورت ہے۔ اور ضرورتیں تو ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں۔ بحر الرائق میں ہے : " مسجد کے نم فرش پر درخت لگا سکتے ہیں کہ اس کی جڑیں تری چوس لیں ' ورنہ درخت لگانا جائز نہیں "۔ ایسا ہی ظہیریہ و بزازیہ وغیرہ میں ہے۔ منحۃ الخالق میں بحر کے قول " والا فلا " پر فرمایا " یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مسجد میں مذکورہ بالا ضرورت سے درخت لگانا جائز ہے اور ضرورت نہ ہو تو نہ درخت لگانا جائز ہے نہ اس کا باقی رکھنا۔ اور اگر مسجد وسیع ہو جیسے بیت المقدس ' اور اس کے کسی حصہ میں سامان رکھنا ہو تو یہ بھی منع ہے کہ اس سے مسجد کو گودام اور دُکان بنانے کی راہ نکلے گی۔ اور اس کے باقی رکھنے میں جبکہ بلا ضرورت ہو مسجد میں دُکان مکان باقی رکھنے کی راہ استوار ہوگی ' حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے ' اور مسجد میں ایسی چیزیں تیار کرنے سے مسجد کی تعمیر کی

---

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الصلوٰۃ باب تسویۃ الصفوف حدیث ۱۱۰۲ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۱۶۹

[2] بحر الرائق " فصل لما فرغ من بیان الکراہۃ فی الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۵

مابنی المسجد لاجله من صلوٰۃ واعتکاف ونحوھما وقد رأیت فی ھذہ المسألۃ رسالۃ بخط العلامۃ ابن امیر الحاج الحلبی الّفہا فی الرد علی من اجاز ذٰلک فی المسجد الاقصی ورأیت فی اٰخرھا بخط بعض العلماء انہ وافقہ علی ذٰلک العلامۃ الکمال ابن ابی الشریف الشافعی[1] اھ

اصلی غرض فوت ہوگی۔ اس مسئلہ میں ایک رسالہ ابن امیر الحاج کے ہاتھ کا لکھا ہوا میں نے دیکھا جسے آپ نے اس شخص کے رَد میں تحریر فرمایا تھا جس نے بیت المقدس میں اس کو روا رکھا تھا۔ اور اسی کے آخر میں بعض علماء کی تحریر تھی جس میں اس مسئلہ میں علامہ کمال ابن ابی شریف شافعی نے ابن امیر الحاج کی تائید کی تھی۔"

وقلت فی جد الممتار بعد نقل ماھنا وغیرہ من نظر ھذہ الکلمات الشریفۃ بعین الانصاف لم یلبث فی الحکم بتحریم کل احداث فی المسجد یکون فیہ شغل محل منہ لغیر ما بنی لہ سواء کان بیتا او حانوتا او دکۃ او منارۃ او غاسلا او خزانۃ او بئرا او حوضا او شجرا او، او، او الخ وعنیت بہ المسجد بالمعنی الاول۔

میں نے جد الممتار میں ان سب باتوں کو لکھ کر تحریر کیا جو ان کو انصاف کی نظر سے دیکھے گا بلا توقف اس قسم کی تمام ایجادات کو (جن سے تعمیر مسجد کی اصلی غرض میں خلل واقع ہو) حرام قرار دے گا چاہے گھر ہو یا دکان، چبوترہ ہو یا منارہ، خزانہ ہو یا گودام، کنواں ہو یا حوض، درخت ہو یا کچھ اور الخ ایسے تمام مقامات پر ہماری مراد مسجد سے قسم اول (اصل مسجد) ہے۔

وقال الامام ابن الحاج المکی فی المدخل ومن ھذا الباب ایضا ما احدثوہ فی المسجد من الصنادیق المؤبدۃ، وذٰلک غصب لموضع مصلی المسلمین[2] قال ومن ھذا الباب الدکۃ التی یصعد علیہا المؤذنون للاذان یوم الجمعۃ بل ھی اشد من الصنادیق اذ یمکن نقل

امام ابن الحاج مکی نے مدخل میں فرمایا کہ "اسی قسم سے وہ صندوق ہیں جن کو مسجد میں رکھنے کا رواج لوگوں نے قائم کرلیا ہے، یہ نماز کی جگہ کو گھیرتا ہے۔ اور اسی قسم کے وہ چبوترے ہیں جو مسجدوں میں اذان خطبہ کے لئے بعد میں بنائے گئے ہیں بلکہ ان کا حکم صندوق سے زیادہ سخت ہے کہ وہ بضرورت کھسک بھی سکتے ہیں جبکہ چبوتروں میں

[1] منحۃ الخالق حاشیۃ بحر الرائق مع البحر فصل لما فرغ من بیان الکراہۃ فی الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۵
[2] المدخل فصل فی ذکر البدع التی احدثت فی المساجد دار الکتاب العربی بیروت ۲/ ۲۱۱

10

الصناديق ولا يمكن نقلها[1]، قال ومن هذا الباب ايضا اعنی فی امساك مواضع فی المسجد وتقطیع الصفوف بها اتخاذ هذا المنبر العالی فانه اخذ من المسجد جزءًا جیدًا وھو وقف علی صلاۃ المسلمین[2] اھ ملتقطا فرحم اللہ من نصح ورحم اللہ من قبل۔

یہ ناممکن ہے۔ اور اسی قسم سے یعنی مسجد کی جگہ روکنے والے اور صفیں قطع کرنے والے وہ رفیع منبر ہیں جن سے نماز کی قابل ذکر جگہ گھر جاتی ہے جو مسلمانوں کی نماز کے لئے وقف تھی (ملخصًا) (اللہ تعالٰی نصیحت کرنے والے اور قبول کرنیوالے دونوں کو قبول فرمائے)

الثانیۃ، المراد فی قول الکافی انه ذکر فی المسجد المعنی الثانی الشامل للاصل والوصف فالخطبۃ فی الاصل والاذان فی الوصف فشملھما الکون فی المسجد وان تفرق المحل، وفی قول الغایۃ والفتح لکراھۃ الاذان فی داخل المعنی الاول فبدقۃ النظر لیس ما ذکر تاویلا لکلامه، بل تبیین لمرامه اذ لیس فیه صرف عن ظاھره واللہ تعالٰی الموفق۔

(۲) امام کافی کے قول میں اذان کو جو ذکرًا فی المسجد (مسجد کے اندر کا ذکر) کہا ہے تو اس سے مراد مسجد کی قسم ثانی ہے جس میں اصل مسجد اور وصف مسجد دونوں ہی شامل ہیں۔ خطبہ اصل مسجد میں ہوتا ہے اور اذان وصف مسجد میں۔ تو مسجد میں ہونا خطبہ اور اذان دونوں ہی کی صفت ہے، اگرچہ جگہ میں اختلاف ہو۔ اور غایۃ البیان اور فتح القدیر کے قول قالوا لایؤذن فی المسجد (مسجد میں اذان ممنوع ہے) اس سے مراد مسجد بمعنی اول ہے، تو وقتِ نظر سے یہ پتا چلے گا کہ یہ بھی ہدایہ کے قول کی تاویل اور اس کے مقصد کی تعیین ہے اس میں ان کے کلام کو ظاہر سے پھیرنا نہیں۔ اللہ تعالٰی ہی آدمی کو حق کی توفیق دینے والا ہے۔

الثالثۃ، المراد فی قول

(۳) اور حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے

---

[1] المدخل فصل فی ذکر البدع التی احدثت فی المساجد دار الکتاب العربی بیروت ۲/۲۱۱

[2] " " " " " " " " " ۲/۲۱۶

ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ وقول الفقہاء العارین المعنیان الاخیران وکذا فی حدیث ابی داؤد وابی بکر بن ابی شیبۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی۔ قال حدثنا اصحابنا جاء رجل من الانصار فقال یارسول اللہ رأیت رجلا کان علیہ ثوبین اخضرین فقام علی المسجد فاذن[1]۔ الاتراہ یقول قام علی المسجد، ولو اراد المعنی الاول لقال قام فی المسجد وقد اوضحتہ روایۃ ابی بکر بن ابی شیبۃ الاخری وابی الشیخ فی الاذان عن ابن ابی لیلٰی قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان عبداللہ بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال یارسول اللہ رأیت فی المنام کان رجلا قائم وعلیہ بردان اخضران علی جذمۃ حائط فاذن[2] الخ۔

قول "جس مسجد میں اذان ہوتی ہو وہاں سے اذان کے بعد بے جماعت چلا جانا منع ہے" اور فقہائے کے اقوال جو ذکر کئے جاچکے، مسجد سے مراد معنی ثانی یا ثالث ہیں۔ ابی داؤد اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے عبدالرحمان ابن ابی لیلٰی سے صحابہ کا قول نقل کیا کہ "عہدِ رسالت میں ایک انصاری نے حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت مبارک میں عرض کی میں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کے جسم پر دو۲ ہرے رنگ کے کپڑے تھے اس نے مسجد میں کھڑے ہوکر اذان دی"۔ اس روایت میں لفظ قام علی المسجد ہے۔ اگر مسجد کے اندر کہنا ہوتا تو قام فی المسجد کہتے۔ اس حدیث شریف کی اور زیادہ تشریح و توضیح حضرت ابوبکر بن شیبہ اور ابوالشیخ ابن ابی لیلٰی کی دوسری روایت سے ہوتی ہے کہ "زید ابن عبداللہ انصاری نے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے عرض کی، یارسول اللہ صلے اللہ علیک وسلم! میں نے خواب میں ایک آدمی کو ہرے رنگ کا جوڑا پہنے ہوئے ایک منہدم دیوار کے ٹیلے پر کھڑے دیکھا جو اذان دے رہا تھا۔"

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب کیف الاذان آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۷۴، المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الاذان والاقامۃ حدیث ۲۱۲۴ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۸۶

[2] " " " " " " ۲۱۱۸ " " ۱/ ۱۸۵ کنز العمال بحوالہ ش وابی الشیخ فی الاذان " ۲۳۱۴۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۸/ ۳۳۳

ولسعید ابن منصور فی سننه عن عبد الرحمٰن ابن ابی لیلٰی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اھتم للصلٰوۃ کیف یجمع الناس لہا فانصرف عبد اللہ بن زید فرأی الاذان فی منامہ فلما اصبح غدًا فقال یارسول اللہ رأیت رجلا علی سقف المسجد وعلیہ ثوبان اخضران ینادی بالاذان[1] الحدیث۔ وتقدمت روایۃ سور المسجد وسطح المسجد۔

اور سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبد الرحمٰن بن ابی لیلٰی سے روایت کی کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک بار لوگوں کو اہتمام سے نماز کیلئے جمع کیا۔ حضرت عبد اللہ بن زید انصاری نماز پڑھ کر واپس ہوئے تو خواب میں اذان ہوتے دیکھی صبح کو رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ رات میں نے خواب میں اس طرح اذان ہوتے دیکھی کہ ایک آدمی ہرا جوڑا پہنے سقف پر اذان دے رہا ہے۔ اس روایت میں سقف کا لفظ ہے دوسری روایتوں میں سور اور سطح کا لفظ گزر چکا ہے۔

الرابعۃ، المعنی الثالث ھو المراد فی فرع الخانیۃ والخلاصۃ و لاباس بان یتخذ فی المسجد بیتا یوضع فیہ الحصیر ومتاع المسجد بہ جرت العادۃ من غیر نکیر[2] اھ ومن الدلیل علیہ حدیث التعارف فانہ المتعارف اوبناؤہ قبل تمام المسجدیۃ اما ان یتم المسجد ثم یأخذ احد قطعۃ منہ فیجعلہا بیت البواری فلم تجربہ العادۃ ولا یحل السکوت

(۴) خانیہ اور خلاصہ کی عبارت " اس میں کوئی حرج نہیں کہ مسجد میں ایک ایسا گھر بنالیا جائے جس میں چٹائی وغیرہ اسباب رکھے جائیں کہ عام اہل اسلام کی عادت اسی پر جاری ہے" اس عبارت میں مسجد سے مراد اس کے تیسرے معنٰی ہیں اور اس پر دلیل اسی عبارت کا یہ ٹکڑا ہے کہ "اہل اسلام کی عادت اسی پر جاری" اس لئے کہ تعارف تو یہی ہے کہ مسجد بمعنی سوم میں ایسا کمرہ بنتا ہے، یا مسجد بمعنی اول میں تو اس جگہ کی مسجدیت مکمل ہونے سے پہلے۔ مسجد مکمل ہوجانے کے بعد اُسی کا ایک ٹکڑا چٹائی اور فرش وغیرہ رکھنے کے لئے

---

[1] کنز العمال عن عبد الرحمٰن ابن ابی لیلٰی حدیث ۲۳۱۵۲ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۸/ ۳۳۶

[2] فتاوٰی قاضیخاں فصل فی المسجد نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۱

خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلٰوۃ الفصل السادس والعشرون مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲۸

عليه.

الخامسة، قال فی جامع الرموز لایؤذن فی المسجد فانه مکروه کما فی النظم لکن فی الجلابی یؤذن فی المسجد، أو ما فی حکمه، لا فی البعید منه اھ[1]، فمراد النظم المعنی الاول، ومراد الجلابی المعنی الثانی فالمعنی یؤذن فی حدود المسجد کما فسّر به الامامان کلام الکافی او ما فی حکمه ای فی فنائه فان فناء المسجد له حکم المسجد کما فی الهندیة عن الامام السرخسی قال الفناء تبع المسجد فیکون حکمه حکم المسجد[2] اھ، ومثله فی کتب کثیرة ذکرناها فی جد الممتار، فلا استدراك بکلام الجلابی علی کلام النظم کما فعل القهستانی. الاتری ان العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالٰی کیف اقتصر فی الحکم علی حکایة ما فی القهستانی

بنایا جائے، نہ عادت اس پر جاری نہ خاموشی اس پر جائز۔

(۵) جامع الرموز میں ہے کہ مسجد میں اذان دینا مکروہ ہے، ایسا ہی نظم میں ہے۔ لیکن جلابی میں ہے کہ مسجد میں یا اس جگہ میں جو مسجد کے حکم میں ہے اس میں اذان دینی چاہئے مسجد سے دور اذان نہ دینی چاہئے، تو نظم میں مسجد بمعنی اول میں اذان دینے کو مکروہ کہا ہے اور جلابی میں مسجد بمعنی ثانی مراد ہے یعنی مسجد میں دی جانے کا مطلب حدود مسجد میں ہے جیسا کہ امام اتقانی اور ابن ہمام نے صاحب ہدایہ کے قول ذکر فی المسجد کی تفسیر فی حدود المسجد سے کی تو جلابی کی عبارت میں لفظ او ما فی حکم المسجد سے اسی کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ فنائے مسجد مسجد کے حکم میں ہے۔ ہندیہ میں بھی ایسا ہی امام سرخسی سے روایت ہے کہ "صحن مسجد کے حکم میں ہے" اور اسی کے مثل بہت ساری کتابوں میں ہے جس کی تفصیل ہم نے جد الممتار میں لکھی ہے، تو حقیقت میں امام جلابی کا کلام "نظم" کی تردید نہیں، جیسا کہ قہستانی نے سمجھا۔ حضرت امام طحاوی نے نظم کا یہ جزئیہ قہستانی سے ہی نقل کیا، لیکن قہستانی کے ادراک کو غیر معتبر جان کر

---

[1] جامع الرموز کتاب الصلٰوۃ فصل الاذان مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۱۲۳

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الحادی عشر فی المسجد الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۳۶۲

عن النظم ولم یعرج علی استدراکہ اصلاً علماً منہ بان الاستدراک مستدرک لایبتغی نقلاً ھکذا ینبغی التحقیق و اللہ تعالٰی ولی التوفیق ولو لم یکن ھذا لکان ذکر جامع الرموز بمقابلۃ تلک المعتمدات العظیمۃ بل ما تفرد بہ الجلابی بازاء ما اتفق علیہ اولٰئک الاکابر الاجلۃ مما ینبغی ان یستحیٔ منہ فانہ لو فرض لکان خلافاً لا اختلافاً۔ وقد تقرر ان الحکم والفتیا بالمرجوح جھل وخرق للاجماع فکیف ولاخلاف علی التحقیق لما علمت من جلیل التوثیق وباللہ تعالٰی التوفیق۔

چھوڑ دیا۔ اور اگر ایسا نہ مانا جائے تو یا تو جامع الرموز والے قہستانی صاحب ائمہ اعلام کے مقابلہ میں اکیلے ہونگے یا امام جلابی ائمہ اکابر کے مقابلہ میں اکیلے ہوں گے اور یہ تسلیم کر لیا جائے تو جلابی اور قہستانی کا یہ قول اختلاف کی منزل سے ائمہ کے خلاف ایک قول مرجوح رہ جائے گا کہ ان کی حیثیت ائمہ سے اختلاف کرنے کی نہیں۔ اور یہ طے ہو چکا ہے کہ قول مرجوح کے موافق فتوٰی حکم جہل اور خرقِ اجماع ہے، اور سچ پوچھو تو خلاف بھی نہیں کہ ان کے قول فی المسجد کا معنی فی حدود المسجد واضح ہو گیا ہے۔

نفحہ ۱۰: اذ لم یقدروا علی شیئ، تعلق لبعض الوھابیۃ بما فی

نفحہ ۱۰: جب مخالفین کسی بات پر قادر نہ ہوئے تو ان میں سے بعض نے خانیہ[عہ] اور

عہ خانیہ کی عبارت یوں ہے: ینبغی ان یؤذن علی المنارۃ او خارج المسجد و لا یؤذن فی المسجد[1] مخالفین کے مغالطہ کا مطلب یہ ہے کہ لفظ ینبغی کا تعلق دونوں سے ہے یعنی مسجد کے باہر اور منارہ پر اذان دینا مناسب ہے اور مسجد میں اذان دینا مناسب نہیں، بعد کی اذان زیادہ سے زیادہ خلافِ اولٰی ہوئی، تو اگر اندرونِ مسجد ہی اذان کا رواج ہو گیا تو دیج کی بات نہیں۔ پھر اتنا واویلا کیوں؟ اعلٰحضرت کے پہلے جواب کا مطلب یہ ہے کہ لفظ ینبغی کا تعلق صرف پہلے جملہ سے ہے۔ اور دوسرا جملہ (لا یؤذن فی المسجد) اس سے خالی ہے جس کا مطلب اندرونِ مسجد اذان کی ممانعت ہے۔ جیسا کہ دیگر کتبِ فقہ میں لا یؤذن یا یکرہ الاذان فی المسجد سے ظاہر ہے۔ اس کی تائید صاحب بحر کی عبارت سے ہوتی ہے جنھوں نے یہ عبارت خلاصہ کے حوالہ سے نقل کی اور ینبغی کا لفظ چھوڑ دیا۔ عبدالمنان اعظمی

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الصلوٰۃ مسائل الاذان نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

نص الخانیة والخلاصة من لفظ "ینبغی" یرید به ان الامر سهل لایعتنیٰ به ۔ وانت ترٰی عامة النصوص عریة عنها، ثم لم یدخل علی "لایؤذن فی المسجد" الا ترٰی ان البحر نقله عن الخلاصة هکذا ولم یلتفت الی "ینبغی" فی الجملة الاولیٰ۔

ثم استعماله فی الندب اصطلاح المتاخرین وهو فی کلام المشائخ اعظم کما فی ردالمحتار وغیرها قال هو فی القراٰن کثیر، ماکان ینبغی لنا ان نتخذ من دونك اولیاء، قال فی المصباح: ینبغی ان یکون کذا معناه یجب او یندب بحسب ما فیه من الطلب[1] اھ۔

ثم ندبه یقابل الوجوب ویعم الاستنان، وامر السنة لیس بهیّن۔ بل ربما جاء "ینبغی" للوجوب

خلاصہ میں آئے ہوئے لفظ ینبغی کا سہارا لیا اور سمجھا کہ معاملہ آسان ہے اس پر توجہ دینے کی ضرورت نہیں حالانکہ اوّلاً دوسری کتابوں کی عبارتیں لفظ ینبغی سے خالی ہیں اور جہاں یہ لفظ ہے جملہ "لایؤذن فی المسجد" پر داخل نہیں۔ خود صاحبِ بحر نے خلاصہ سے یہی عبارت نقل کی اور جملہ اولیٰ میں آئے ہوئے لفظ ینبغی کی طرف توجہ نہ فرمائی۔

ثانیاً، لفظ ینبغی کو مستحب کے معنی میں قرار دینا ائمہ متاخرین کی اصطلاح ہے۔ کلامِ مشائخ میں یہ لفظ عام ہے جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ ایسا قرآن عظیم میں بہت وارد ہے مثلاً آیت قرآنی: ماکان ینبغی لنا ان نتخذ من دونك اولیاء (ہمیں زیب نہیں دیتا کہ اللہ کے علاوہ کسی کو اپنا ولی بنائیں)۔ مصباح المنیر میں ہے، ینبغی کے معنیٰ وجوب اور استحباب دونوں ہی حسبِ طلب ہو سکتے ہیں۔

ثالثاً، اس لفظ میں استحباب معنی سنت کو بھی شامل ہیں اور سنت کا معاملہ ایسا آسان نہیں بلکہ لفظ ینبغی لبسا اوقات صرف معنیٰ وجوب پر ہی دلالت کرتا ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الجہاد لفظ "ینبغی" یستعمل فی المندوب الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۲۲۴

کقول الھدایۃ والکنز وغیرھما[1] من حلف علی معصیۃ ینبغی ان یحنث اھ" فان الحنث واجب قطعًا۔ وقول الھدایۃ وکثیرین "ینبغی للمسلمین ان لایغدروا ولا یغلوا ولایمثلوا[2] اھ" مع ان ترك الغدر والغلول فریضۃ، فانھما حرام وکذا المثلۃ قال فی الفتح۔ قولہ وینبغی للمسلمین ای یحرم علیھم ان یغدروا اویغلوا اویمثلوا[3] اھ۔ وقول القدوری والھدایۃ وغیرھما، ینبغی للناس ان یلتمسوا الھلال فی الیوم التاسع والعشرین من شعبان[4]۔ قال المحقق فی الفتح: ای یجب علیھم وھو واجب علی الکفایۃ[5] اھ۔ قال فی الجوھرۃ النیرۃ: ای یجب[6] الخ۔ وقال فی القنیۃ فی استحسان القاضی الصدر الشھید

ہدایہ وکنز وغیرہ میں ہے: "جس نے گناہ کرنے کی قسم کھائی تو اسے قسم توڑ دینا چاہیے۔" یہاں قسم توڑنا واجب ہے۔ صاحبِ ہدایہ اور بہت سارے ائمہ کا قول ہے: "مسلمانوں کو چاہیے کہ بے وفائی نہ کریں، مالِ غنیمت سے نہ چرائیں اور مثلہ نہ کریں۔" یہاں ترک غدر وغلول ومثلہ فرض ہے۔ فتح القدیر میں ہے: "مسلمانوں کو چاہیے یعنی ان پر حرام ہے کہ غدر، مالِ غنیمت کی چوری اور مثلہ کریں۔" اسی طرح امام قدوری اور صاحبِ ہدایہ وغیرہ کا قول ہے: "لوگوں کو چاہیے کہ شعبان کی انتیس تاریخ کو چاند تلاش کریں۔" محقق ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں: "یعنی ینبغی کے معنی ہیں کہ ان پر چاند کی تلاش واجب ہے اور تلاش واجب علی الکفایہ ہے۔" اور جوہرہ نیرہ میں ایسا ہی ہے یعنی قدوری میں ینبغی بمعنی یجب ہے۔" قنیہ میں ہے: "قاضی صدر الشہید کے استحسان

---

[1] الہدایۃ کتاب الایمان باب مایکون یمینًا الخ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲/۴۶۲
کنز الدقائق " " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۵۵
[2] الہدایۃ کتاب السیر باب کیفیۃ القتال المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲/۵۴۱ و ۵۴۲
[3] فتح القدیر " " " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/۲۰۱
[4] المختصر للقدوری کتاب الصوم ص ۵۶ و الہدایۃ کتاب الصوم المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۹۳
[5] فتح القدیر کتاب الصوم فصل رؤیۃ الہلال المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ لسکھر ۲/۲۴۲
[6] الجوہرۃ النیرۃ " مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۶۷

ینبغی للاخ من الرضاع ان لایخلوا باختہ من الرضاع لان الغالب هناك الوقوع فی الجماع[1] اھ، افاد العلامۃ البیری، ان "ینبغی" معناہ الوجوب هنا[2] اھ (الشامی) وکم لہ من نظیر۔

میں ہے کہ رضاعی بھائی کو رضاعی بہن کے ساتھ تنہائی میں نہیں رہنا چاہئے کہ ایسی حالت میں حرامکاری میں مبتلا ہونا غالب ہے اھ۔ علامہ بیری فرماتے ہیں کہ یہاں بھی لفظ ینبغی کا مطلب وجوب ہے (شامی) المختصر اس بات کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ کلامِ مشائخ میں "ینبغی" بول کر واجب مراد لیا جاتا ہے۔

ثم ان کان هو ظاهرًا فعارضہ فی نفس الکلام ظاهر اٰخر وهو النهی بصیغۃ الاخبار فانہ غالبًا فی کلامهم لایجاب الفعل والترك الا ان یصرف صارف۔ قال الامام ابن امیر الحاج فی الحلیۃ صفۃ الصلٰوۃ مسئلۃ القراءۃ فی الاخریین ظاهر قول المصنف "لایزید علیهما شیئًا" یشیر الٰی عدم اباحۃ الزیادۃ علیهما[3] اھ۔ وفی عید الغنیۃ، الایرٰی الٰی قولہ لایترك واحد منهما فانہ اخبر بعدم الترك والاخبار فی عبارات الائمۃ والمشائخ یفید الوجوب[4] اھ۔

رابعًا، پھر خانیہ اور خلاصہ کے کلام کا ظاہر مطلب عدمِ وجوب ہو تو اسی کلام کا ایک اور ظاہر بھی ہے جو اس کے معارض ہے کہ نہی بصیغہ اخبار کلام مشائخ میں عمومًا وجوبِ فعل یا وجوبِ ترک کے لئے ہوتی ہے۔ امام ابن امیر الحاج نے "باب صفۃ الصلٰوۃ" مسئلہ قراءت میں فرمایا: مسئلہ قراءت رکعتین اخریین مصنف کے قول لایزید علیهما شیئًا کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ اس سے زائد قراءت مباح نہیں۔ اور غنیہ کے باب العید میں ہے: "مصنف کے قول "لایترك واحد منهما" کو دیکھنا کہ یہ عدم ترک کی خبر ہے، اور ائمہ و مشائخ کی عبارت میں اخبار وجوب کا فائدہ دیتا ہے"۔

---

[1] القنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ کتاب الکراہیۃ والاستحسان باب فی الخلوۃ باجنبیۃ مطبوعہ کلکتہ بھارت ص ۱۲۶

[2] رد المحتار کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی النظر والمس دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۶

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] غنیۃ المستملی فصل فی صلٰوۃ العید سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۶۵

وفی امامۃ البحرالرائق، قولہ فان فعلن تقف الامام وسطھن، افاد بالتعبیر بقولہ تقف انہ واجب فلو تقدمت اثمت کما صرح بہ فی فتح القدیر[1] اھ۔ وفی حاشیۃ العلامۃ الخیرالرملی علی البحر ثم منحۃ الخالق قبیل الاذان علی قول الاسبیجابی (اذا جیئ بجنازۃ بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بہا ثم بسنۃ المغرب[2] اھ) الظاھر ان ذلک علٰی سبیل الوجوب لتعلیلھم بان المغرب فرض عین و الجنازۃ فرض کفایۃ ولان الغالب فی کلامھم فی مثلہ ارادۃ الوجوب تامل[3] اھ۔ وقال العلامۃ السید احمد الطحطاوی فی صوم حواشی الدر، و فیھا (ای فی النہایۃ) ولا یفعل (ای الدھن) لتطویل اللحیۃ اذا کانت بقدر المسنون وھو یقتضی ان الدھن لھذا القصد یکرہ تحریما، لانہ یفضی الی المکروہ تحریما ولوکان مکروھا تنزیہا

بحرالرائق کے باب الامامت میں ہے "مصنف کے قول "اگر عورتیں جماعت کریں تو امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو" مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنا واجب ہے جس پر لفظ تقف دلالت کرتا ہے، تو امام آگے بڑھ کر کھڑی ہو تو گنہگار ہوگی۔ اس کی تصریح فتح القدیر میں ہے۔" حاشیہ خیر رملی منحۃ الخالق میں باب الاذان سے تھوڑے پہلے اسبیجابی کے قول "جنازہ غروب آفتاب کے بعد لایا گیا تو پہلے مغرب کے فرض پڑھیں پھر جنازہ پڑھیں پھر سنتیں ادا کریں" پر تشریح ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم بر سبیل وجوب ہے کیونکہ علت یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب فرض عین ہے اور نماز جنازہ فرض کفایہ ہے' اور یوں بھی کہ عام طور پر فقہائے کے کلام میں ایسی عبارت سے وجوب ہی مراد ہوتا ہے۔" علامہ سید طحطاوی درمختار کے حواشی میں فرماتے ہیں: "نہایہ میں ہے کہ داڑھی جب بقدر سنت لمبی ہو تو زیادہ بڑھانے کیلئے تیل نہیں لگانا چاہیے، نہایہ کے اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ اس نیت سے تیل لگانا مکروہ تحریمی ہے کہ ایک مکروہِ تحریمی کا ذریعہ بنے گا۔ اور اگر یہ فعل مکروہِ تنزیہی ہوتا تو اس کو لفظ لایفعل

---

[1] بحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۵۱

[2] " " ۱/ ۲۵۲

[3] منحۃ الخالق علی ہامش بحرالرائق کتاب الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۵۲

لما عبر بقوله ولا یفعل[1]، فظاہرنا ھذا غیر معارض من نصوص الاسبیجابی والمجتبٰی والبنایۃ والاتقانی وفتح القدیر۔

سے منع نہ کرتے"۔ اور ہمارا یہ ظاہر اسبیجابی، مجتبٰی، بنایہ، اتقانی اور فتح القدیر کی عبارتوں کے معارض بھی نہیں (کہ یہ بے اعتبار ٹھہرے)۔

ثم ثمہ ظاھر آخر غیر معارض ھناك وھو اطلاق الکراھۃ فی النظم وشرح النقایۃ وحاشیۃ مراقی الفلاح وغایۃ البیان وفتح المحقق حیث اطلق فانھا کما عرف فی محلہ اذا اطلقت کانت ظاھرۃ فی التحریم الابصارف وقال سیدی العارف باللہ العلامۃ عبدالغنی فی الحدیقۃ الندیۃ من آفات الید ما نصہ۔ والکراھۃ عند الشافعیۃ اذا اطلقت تنصرف الی التنزیھیۃ لا التحریمیۃ بخلاف مذھبنا[2] اھ۔

خامسًا، یہاں ایک اور ظاہر غیر معارض بھی ہے کہ نظم، حاشیہ مراقی الفلاح، غایۃ البیان اور فتح القدیر میں ہے کہ لفظ کراہت مطلقًا بولا جائے تو کراہت تحریمی مراد ہوگی، ہاں کوئی قرینہ صارفہ ہو تو اور بات ہے۔ امام عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب حدیقہ ندیہ باب آفات الیدین میں رقمطراز ہیں "لفظ کراہت مطلق بولا جائے تو شوافع کے نزدیک کراہت تنزیہیہ پر محمول ہوگا اور ہمارے مذہب (احناف) میں تحریمی پر۔

ثم فیہ اساءۃ ادب بالحضرۃ الالٰھیۃ کما یاتی فی الشمامۃ الثالثۃ بعون اللہ تعالٰی فیجب التحرز عنہ۔

سادسًا، مسجد میں اذان دینے میں بارگاہ الٰہی کی بے ادبی ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تیسرے شمامہ میں بیان کریں گے، تو اس سے پرہیز ضروری ہوا۔

ثم المعروف من عادتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ترك الفضیلۃ احیانا۔ بیانا للجواز ولم یؤثر قط اذانا فی زمنہ صلی اللہ تعالٰی

سابعًا حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی عادت کریمہ یہ بھی کہ کبھی کبھی بیان جواز کے لئے افضل کو بھی ترک کر دیتے تھے جبکہ زمانۂ رسالت میں کبھی بھی اذان کا مسجد کے اندر ہونا ثابت نہیں۔ تو یہ

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصوم باب ما یفسد الصوم الخ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۴۶۰
[2] الحدیقۃ الندیۃ الصنف الخامس من الاصناف التسعۃ فی بیان آفات الید نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۴۴۰

علیه وسلم داخل المسجد فبمجموع هذا ینقدح فی الذهن انه یکره تحریما وان لم یقنع فلا اقل من ان الامر دائر بین کراهتین مکروه قطعا و یحتمل کراهة التحریم فما سبیله الا الترک عند العقل السلیم۔ ثم ان شئت فدع الاحتمال واقنع بالاجمال وقل ان الاذان فی المسجد مکروه منهی عنه فان هذا القدر لامفر منه وفی هذا کفایة لاولی الدرایة واللّٰه سبحٰنه ولی الهدایة۔

سب باتیں مل جل کر یہ ثابت کرتی ہیں کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ تحریمی ہے، اور جس کو اس سے تسلی نہ ہو تو کم از کم اتنا تو ہے کہ یہ مسئلہ کراہت تحریمیہ و کراہت تنزیہیہ میں دائر ہے، تو ایک امر مشکوک کو چھوڑ دینا دانشمندی ہے، اور کم از کم اتنا تو ہے جس کے مانے بغیر چارہ نہیں کہ مسجد میں اذان مطلقاً مکروہ ہے اور اہل عقل کے لئے ممانعت کا اتنا حکم ہی کافی ہے۔

الشمامة الثالثة من مسك القرآن العظیم

(قرآن کریم کے مشک سے تیسرا شمامہ)

نفحہ ۱: اخرناھا الیٰ ھنا لیکون "ختامه مسك وفی ذلك فلیتنافس المتنافسون[1]"۔

نفحہ ۱: ہم نے اس شمامہ کو یہاں تک اس لئے مؤخر کیا کہ اس کا اختتام مشک قرآن سے ہو تاکہ اس میں رغبت کرنے والوں کی رغبت میں اور اضافہ ہو۔

قال اللہ عزوجل: یایها الذین اٰمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی و لا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم و انتم لاتشعرون ○ ان الذین یغضون اصواتهم عند رسول الله اولٰئك الذین امتحن الله قلوبهم للتقوٰی

اللہ تبارک وتعالٰی فرماتا ہے: اے ایمان والو! نبی مکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی آواز پر اپنی آواز ایسے بلند نہ کرو جیسا آپس میں ایک دوسرے سے آواز بلند کرتے ہو کہیں تمھارے اعمال اکارت نہ ہو جائیں اور تمھیں پتہ بھی نہ چلے۔ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حضور اپنی آواز پست کرتے ہیں اللہ تعالٰی نے ان کے دلوں کو تقوٰی کے لئے آزمایا ہے

[1] القرآن الکریم ۸۳/ ۲۶ و ۲۷

لهم مغفرة واجر عظیم[1]

ارشدنا القرآن الکریم الی ادب حضرة الرسالة وانہ لایجوز رفع الصوت فیھا واوعد علیہ الوعید الشدید ان فیہ لخشیة حبط الاعمال والعیاذ باللہ تعالٰی۔ وندب الی غض الصوت عندہ ووعد علیہ الوعد الجمیل مغفرة من اللہ واجر عظیم۔

ان کے لئے مغفرت اور بڑا اجر ہے۔

اللہ تعالٰی نے دربارِ مصطفٰی صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ادب کی طرف رہنمائی کی کہ اس بارگاہ میں بلند آوازی جائز نہیں، اور ایسی شدید وعید فرمائی کہ اس میں (معاذ اللہ) عمل ضائع ہوجانے کا خطرہ ہے۔ اور وہاں پست آوازی پر اللہ تعالٰی کی مغفرت اور اجرِ عظیم کا وعدہ ہے۔

ولاشک ان لیس ذلک الا لھیبة المقام واجلال صاحبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فالحضرة الالٰھیة احق واعظم الم تسمع ربک عزوجل یقول، وخشعت الاصوات للرحمٰن فلا تسمع الا ھمسا[2]۔ وما المصلی الاحضرة العلی الاعلی عزوعلا وتبارک وتعالٰی۔ فلعمری لوتذکر الناس حین حضورھم المساجد قیامھم بین یدی ربھم عزوجل یوم القیامة واستحضروا اعظمة المقام وتفطنوا این ھم وبین یدی من ھم لخشعت الاصوات للرحمٰن فلا یکاد یخرج صوت الامن اذن لہ الرحمٰن وقال صوابا کالقاری و

اور شبہہ نہیں کہ یہ اہتمام صاحب مقام کی ہیبت و اجلال کے لئے ہے (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) تو دربارِ الٰہی جل جلالہ کا ادب واحترام تو اس سے بدرجہا اعلٰی واہم ہے۔ اللہ تعالٰی کا یہ فرمان کس نے نہ سُنا: "قیامت کے دن دربارِ الٰہی میں ساری آوازیں سہمی ہوں گی، اور سرگوشی کے علاوہ کچھ بھی سُن نہ سکو گے۔" مسجد اللہ تبارک و تعالٰی کا دربار عالی ہے، واللہ العظیم، اگر آدمی مسجد کی حاضری کے وقت قیامت میں رب العالمین کے حضور اپنا کھڑا ہونا یاد کرے اور مقام کی عظمت یاد کرکے سوچے کہ کہاں اور کس واسطے کھڑا ہے، تو اجازت یافتہ انسانوں کے علاوہ (یعنی قاری اور خطیب) کسی کی آواز نہ نکلے۔ پس اصل حکم یہی ہوا کہ مسجد میں اجازت یافتہ لوگوں کے سوا کسی کی سرگوشی کے علاوہ کچھ سُنا جائے

---

[1] القرآن الکریم ۴۹/ ۳، ۲

[2] " " ۲۰/ ۱۰۸

الخطیب فکان الاصل فی المساجد فیما لم یرد بہ الاذن ان لاتسمع الاھمسا ولذا اتت الاحادیث[ع] تنھی عن رفع الصوت فیھا،

اسی لئے احادیث کریمہ میں مسجد میں آواز بلند کرنے کی ممانعت آئی،

ع وللبیھقی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یکرہ العطسۃ الشدیدۃ فی المسجد[1]، وفی البحرالرائق وغیرہ: قالوا ولایجوز أن تعمل فیہ الصنائع لانہ مخلص للہ تعالٰی۔ فلا یکون محلا لغیر العبادۃ غیر أنھم قالوا فی الخیاط إذا جلس فیہ مصلحتہ من دفع الصبیان وصیانۃ المسجد لا باس بہ للضرورۃ۔ ولا یدق الثوب عند طیہ دقا عنیفا[2] انتھی۔ وماذا عسٰی ان یرتفع صوت الثوب بضرب الید علیہ عند طیہ لیستوی۔ وقد نھوا عنہ۔ وکذلک من یعرف الأدب، ولادین لمن لا ادب لہ۔ نسأل اللہ حسن التوفیق۔ منہ عفی عنہ۔

بیہقی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجد میں زور سے چھینکنے کو ناپسند جانتے۔ بحرالرائق وغیرہ میں ہے کہ مشائخ نے کہا مسجد میں کاروبار جائز نہیں کیونکہ مسجد خالص اللہ تعالٰی کی عبادت کی جگہ ہے لہٰذا وہ غیر عبادت کا محل نہ ہوگی سوائے اس کے جو انھوں نے درزی کے بارے میں کہا کہ جب وہ مسجد کی مصلحت کے لئے وہاں بیٹھے یعنی مسجد کی حفاظت اور بچّوں کو مسجد سے دور رکھنے کے لئے، تو اس ضرورت کے تحت اس کے لئے مسجد میں بیٹھ کر سلائی کرنے میں حرج نہیں، اور وہ کپڑوں کو تہ کرتے وقت انھیں سختی سے نہ جھاڑے انتہی۔ اور بسا اوقات کپڑوں کو لپیٹتے وقت ان پر ہاتھ مار کر سیدھا کرتے ہوئے آواز پیدا ہوجاتی ہے جس سے انھیں منع کیا گیا۔ ایسے ہی وہ شخص جو ادب کو پہچانتا ہے اور جو با ادب نہیں اس کا کوئی دین نہیں، ہم اللہ سے اچھی توفیق کے طلبگار ہیں۔ (ت)

---

[1] شعب الایمان فصل فی خفض الصوت بالعطاس حدیث ۹۳۵۶ دارالکتب العلمیہ بیروت ۷/ ۳۲

[2] بحرالرائق کتاب الصلوٰۃ فصل لما فرغ من بیان الکراھیۃ فی الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۵

(۱) ابن ماجۃ عن واثلۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم[1]

(۱) ابن ماجہ نے واثلہ بن اسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "اپنی مسجدوں کو اپنے بچّوں، پاگلوں، خرید وفروخت، لڑائی جھگڑا اور بلند آوازی سے محفوظ رکھو۔"

(۲) وابن عدی والطبرانی فی الکبیر والبیہقی وابن عساکر عن مکحول عن واثلۃ وابی الدرداء وابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وسل سیوفکم واقامۃ حدودکم ورفع اصواتکم وخصوماتکم[2]

(۲) ابن عدی اور طبرانی نے معجم کبیر میں اور بیہقی و ابن عساکر نے مکحول سے انہوں نے واثلہ سے اور ابوالدرداء و ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی: "اپنی مسجدوں کو اپنے بچّوں، پاگلوں اور بے نیام تلواروں، حدیں قائم کرنے اور جھگڑنے سے محفوظ رکھو۔"

(۳) وعبدالرزاق فی مصنفہ قال: حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربہ بن عبداللہ عن مکحول عن معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: جنبوا مساجدکم مجانینکم وصبیانکم ورفع اصواتکم وسل سیوفکم وبیعکم وشرائکم واقامۃ حدودکم وخصومتکم[3]

(۳) عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں محمد ابن مسلم، عبدربہ ابن عبداللہ، مکحول عن معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روایت کی: "اپنی مسجدوں کو اپنے پاگلوں، بچّوں اور آواز بلند کرنے، تلواریں بے نیام کرنے، بیع وشراء اور حدود قائم کرنے اور جھگڑوں سے محفوظ رکھو۔"

---

[1] سنن ابن ماجہ ابواب المساجد والجماعات باب یکرہ فی المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۵

[2] کنز العمال بحوالہ عد وطب وق وکر عن مکحول عن واثلہ وابی الدردا وابی امامہ حدیث ۲۰۸۳۴ ۷/۶۷۰
تاریخ دمشق الکبیر ترجمہ العلاء بن کثیر ۵۵۸۸ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵۰/۱۵۴
المعجم الکبیر حدیث ۷۶۰۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۸/۱۵۶

[3] المصنف لعبدالرزاق حدیث ۱۷۲۶ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱/۴۴۲-۴۴۱

(۴) والامام ابن المبارك عن عبيد الله بن ابی حفص یرفعه الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم قال، من اجاب داعی الله واحسن عمارة مساجد الله كانت تحفته بذٰلك من الله الجنة۔ قيل يارسول الله ما احسن عمارة مساجد الله قال لا يرفع فيها صوت ولا يتكلم فيها بالرفث[1]

(۴) امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے عبیداللہ بن ابی حفص سے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم تک سند پہنچائی کہ آپ نے فرمایا کہ "جس نے اللہ تعالٰی کی طرف بلانے والے کی پکار کا جواب دیا اور مسجد کو اچھی طرح آباد کیا تو بدلہ میں اس کا جنت کا تحفہ ملے گا۔ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجد کو اچھی طرح آباد کرنا کس طرح ہوتا ہے؟ فرمایا اس میں آواز بلند نہ کرو اور یاوہ گوئی میں مبتلا نہ ہو۔"

(۵) والامام مالك والبيهقی عن سالم بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه : بنی الٰی جانب المسجد رحبة فسماها البطيحاء فكان يقول من اراد ان يلغط وينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الٰی هٰذه الرحبة[2]

(۵) امام مالک اور امام بیہقی رحمہما اللہ سالم ابن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں: "حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مسجد کے پہلو میں ایک کشادہ جگہ نکال دی تھی جسے بطیحاء کہا جاتا، تو آپ فرماتے جسے بیفائدہ بات کرنی ہو یا شعر پڑھنا ہو یا آواز بلند کرنی ہو تو اس احاطہ میں آجائے۔"

(۶) والامام ابن المبارك وابراهيم بن سعد فی نسخته عن سعيد بن ابراهيم عن ابيه قال، سمع عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه صوت رجل فی المسجد فقال اتدری این انت

(۶) امام ابن مبارک و ابراہیم بن سعد نے اپنے نسخہ میں سعید بن ابراہیم عن ابیہ روایت کی: "حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک آدمی کی آواز مسجد میں سُنی تو فرمایا تجھے معلوم نہیں کہ تُو کہاں ہے، تجھے معلوم نہیں کہ تو

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابن مبارک عن عبیداللہ حدیث ۲۰۸۴۱ موسسۃ الرسالہ بیروت ۷/ ۶۷۱
[2] مؤطا لامام مالک کتاب قصر الصلوٰۃ فی السفر باب جامع الصلوٰۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۴۲

اتدری این انت کرہ الصوت[1]

کہاں ہے۔ آپ نے آواز کو ناپسند کیا۔

11 وقد تقبلها ائمۃ الامۃ بالقبول حتی ان فقہائنا نصوا علی کراھۃ رفع الصوت فی المسجد بالذکر الا للمتفقھۃ کما فی الدرالمختار[2] وغیرہ من معتمدات الاسفار فاذا کان ھذا فی الذکر فما ظنک بما لیس بذکر خالص کالاذان لاشتمالہ علی الحیعلین قال الامام العینی فی البنایۃ شرح الھدایۃ، فان قلت الاذان ذکر فکیف یقول انہ شبہ الذکر وشبہ الشیئ غیرہ قلت ھو لیس بذکر خالص علی مالا یخفی وانما اطلق اسم الذکر علیہ باعتبار ان اکثر الفاظہ ذکر اھ[3]۔

اس حدیث کو ائمہ نے قبول کیا۔ اور فقہاء نے یہاں تک تصریح فرمائی کہ مسجد میں بلند آواز سے ذکر کرنا بھی مکروہ ہے۔ ہاں اہل فقہ کی دینی بات چیت کا استثناء ہے۔ ایسا ہی درمختار وغیرہ کتب فقہ میں مرقوم ہے، تو جب ذکر الٰہی کا یہ حال ہے تو اذان جو خالص ذکر بھی نہیں کیونکہ اس میں حیعلین تو نماز کا بلاوا ہے۔ امام عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں فرمایا "اگر یہ شبہ ہو کہ اذان تو ذکر ہے اس کو ذکر کے مشابہ قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ مشبہ اور مشبہ بہ میں مغایرت ہوتی ہے تو جواب یہ ہے کہ اذان ذکر خالص نہیں۔ ہاں اس کے بیشتر الفاظ ضرور ذکر ہیں۔ اسی کا لحاظ کر کے اس کو ذکر کہا جاتا ہے۔

وفی البحرالرائق عن المحیط تحت قول الکنز "یستقبل بھما القبلۃ ویلتفت یمینا وشمالا بالصلاۃ والفلاح۔ لانہ فی حالۃ الذکر والثناء علی اللہ تعالٰی والشھادۃ لہ بالوحدانیۃ ولنبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالرسالۃ فالاحسن ان یکون مستقبلا فاما الصلوۃ والفلاح دعاء الی

کنز کے قول "کلمۂ شہادت کے وقت قبلہ کا استقبال اور صلاۃ وفلاح کے وقت دائیں بائیں مڑیں" کی تشریح میں بحرالرائق نے محیط سے نقل کیا "اذان میں کلمۂ شہادتین حالتِ ذکر ہے کہ اللہ تعالٰی کی وحدانیت اور رسول کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رسالت کی گواہی ہے اور اس وقت استقبالِ قبلہ ہی مناسب ہے اور صلاۃ وفلاح میں نماز کی طرف بلانا ہے۔

---

[1] الزہد لابن المبارک باب فضل المشی الی الصلوٰۃ والجلوس فی المسجد دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۱۳۷
[2] الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۳
[3] البنایۃ شرح الہدایۃ کتاب الصلوٰۃ باب الاذان المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ ۱/ ۵۵۰

الصلٰوۃ واحسن الداعی بان یکون مقبلا علی المدعوین[1]اھ۔

تو اس وقت یہی اچھا ہے کہ بلانے والا بلائے ہوؤں کی طرف متوجہ ہو۔

وفی صلٰوۃ المسعودی رحمہ اللہ تعالٰی: ان فی الاذان مناجاۃ ومناداۃ۔ المناجاۃ ذکر اللہ تعالٰی والمناداۃ نداء الناس ومادام فی ذکر اللہ یستقبل القبلۃ واذا بلغ المناداۃ یحوّل وجھہ ثم قال الشیخ ابو القاسم الصفار رحمہ اللہ تعالٰی الدعاء الی الصلٰوۃ مناداۃ وباقیہ ذکر اللہ تعالٰی لکن ظاھر الروایۃ أنّ الاذان کلّہ من اوّلہ الٰی اٰخرہ دعاء الی الصلٰوۃ۔ ثم قال: ظاھر الروایۃ ان المؤذن اذا قال: حیّ علی الصلٰوۃ، ویقول المستمع "لاحول ولاقوۃ الّا باللہ"۔ فاذا قال حیّ علی الفلاح ویقول المستمع "ماشاء اللہ کان ومالم یشأ لم یکن"۔ قال شیخ الاسلام برھان الدین رحمہ اللہ تعالٰی: ماکان العبد فی ذکر الرحمٰن یفر الشیطان۔ فاذا جاء نداء الخلق یعود، فاذا قیل: "لاحول ولاقوۃ الّا باللہ

صلٰوۃ مسعودی میں ہے کہ بیشک اذان مناجات بھی ہے اور بلاوہ بھی، مناجات اللہ تعالٰی کا ذکر ہے جبکہ بلاوہ میں لوگوں کو پکارنا ہے، مومن جب تک اللہ تعالٰی کے ذکر میں ہوتا ہے تو وہ قبلہ کی طرف منہ کرتا ہے اور جب بلاوہ پر پہنچتا ہے تو اپنا چہرہ گھماتا ہے۔ پھر شیخ ابو القاسم صفار رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے فرمایا نماز کی طرف دعوت دینا منادات ہے اور باقی اللہ تعالٰی کا ذکر ہے لیکن ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اذان اوّل سے آخر تک نماز کی طرف دعوت ہے۔ پھر فرمایا ظاہر الروایہ یہ ہے کہ مؤذن جب "حی علی الصلٰوۃ" کہے تو سننے والا "لاحول ولاقوۃ الّا باللہ" کہے، اور جب مؤذن "حی علی الفلاح" کہے تو سننے والا کہے "ماشاء اللہ کان ومالم یشأ لم یکن"۔ شیخ الاسلام برہان الدین رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے فرمایا کہ بندہ جب ذکر رحمان میں مشغول ہوتا ہے تو شیطان بھاگ جاتا ہے پھر جب مخلوق کو ندا کرتا ہے تو شیطان لوٹ آتا ہے۔ پھر جب کہا جاتا ہے "لاحول ولاقوۃ الّا باللہ

[1] بحر الرائق کتاب الصلٰوۃ باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۸

ماشاء اللہ کان" یفر[1]۔ انتہی ملتقطا مترجما۔

واذا کان ذٰلک کذٰلک ولم یرد فی الشرع الاذن بالاذان فی المسجد کان داخلا تحت النہی وھو المقصود۔

نفحہ ۲: نسمع ربنا تبارک وتعالٰی یعاتب قوما اذ یقول عزمن قائل، فاذا فریق منھم یخشون الناس کخشیۃ اللہ او اشد خشیۃ[2]۔ وقال عزوجل: فاللہ احق ان تخشوہ ان کنتم مومنین[3]۔ ولقد علم من غشی ابواب السلطان انہ اذا کان قوم خارج الحضرۃ وامر الملک بدعائھم لم یکن للحجاب ان ینادوھم فی الحضرۃ بل یخرجون فینادون و لو قاموا علی راس السلطان وجعلوا یصیحون بالنداء، لاساؤا الادب واستجلبوا الغضب واستحقوا التادیب، ومن لم یر الملوک فینظر قضاۃ بلادنا کفارھم ومسلموھم اذا امروا بنداء الخصوم او الشھود لم تقدر الاعوان ان

ماشاء اللہ کان" تو شیطان پھر بھاگ جاتا ہے۔ انتہی التقاط مترجماً۔

پس جب صورت حال یہ ہے، اور شریعت مقدسہ میں مسجد کے اندر اذان دینے کا ثبوت نہیں تو اذانِ مسجد ممنوع ہوگی۔ ہمارا یہی کہنا ہے۔

نفحہ ۲: اللہ تبارک وتعالٰی ایک قوم کی حالت بیان کرتا ہے: "ایک گروہ آدمیوں سے خدا سے ڈرنے کی طرح ڈرتا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ خوف کھاتا ہے"۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے: "حالانکہ مومنوں کو اللہ تعالٰے سے ہی سب سے زیادہ ڈرنا چاہیے۔" اور جو آدمی بادشاہوں کے دربار میں حاضری دیتا ہے خوب جانتا ہے کہ جب کوئی شخص دربار کے باہر رہتا ہے اور بادشاہ اس کو بلانے کا حکم دیتا ہے۔ تو دربان دربار کے اندر سے ہی اُسے پکارنے نہیں لگتے، بلکہ باہر نکل کر آواز دیتے ہیں۔ اگر یہ دربان بادشاہ کے سر پر ہی کھڑے ہو کر چلانے لگیں تو بے ادبی کے مرتکب ہوں گے۔ بادشاہ کے غضب کے مستحق اور سزا کے مستوجب ہوں گے۔ اور جو بادشاہوں کے دربار میں نہ جا سکا ہو تو وہ ہمارے علاقہ کے ججوں کی کچہری میں حاضر ہو۔ جج مسلمان ہوں یا غیر مسلم وہ دیکھے گا کہ جج جب گواہوں یا مدعی و

[1] صلوٰۃ المسعودی باب بست ونہم در بیان بانگ نماز در مطبع محمدی بمبئی ۲/ ۹۰

[2] القرآن الکریم ۴/ ۷۷

[3] القرآن الکریم ۹/ ۱۳

ينادوهم فى دار القضاء بل يخرجون
خوجا فيدعون وهذا امشهود كل يوم ومن
انكر كونه اساءة ادب فليجرب على
نفسه وليقم بين يدى حاكمهم
المسمّٰى عندهم جج - ويرفع
صوته بيا فلان يا فلان
لناس خارج المكان فسيرٰى
مايبدل البيان بالعيان
وما ذٰلك الا لادب المقام وخشية
الحكام فالله احق ان تخشوه ان
كنتم مؤمنين[1] كيف وان امثال الامور
البنية على الاجلال المبنية من
الادب انما تحال على الشاهد فيما لم يرد
به النص - والشاهد ههنا ما ذكرنا فوجب
المصير اليه وكان نداء الغائبين قائما
فى حضرة المصلى اساءة ادب
بالحضرة الاعلى وقلة خشية من الله تعالٰى۔

واما ما قلنا من الاحالة
على الشاهد فشئ يشهد به العقل السليم
والقلب الحاضر ومن تتبع وجد شواهده
كثيرة فى كلام الاجلة الاكابر من ذٰلك قول
الامام المحقق على الاطلاق فى
فتح القدير : الثابت هو وضع

مدعا علیہ کو حاضر کرنے کا حکم دیتے ہیں تو چپراسی
انھیں کچہری کے کمرہ کے اندر سے نہیں بلاتے
بلکہ دروازہ کے باہر آکر پکارتے ہیں۔ یہ روزمرہ
کا مشاہدہ ہے۔ اور جو اس کے بے ادبی ہونے
میں شبہ کرے وہ خود ہی اس کا تجربہ کرے کہ جج
کے سامنے کھڑے ہو کر فلاں حاضر ہو فلاں حاضر ہو
پکارنے لگے۔ تو ہمارا بیان اس کے لئے مشاہدہ
میں تبدیل ہو جائے گا۔ تو اس کا سبب کچہری کا
ادب اور حکام کا خوف ہی ہے۔ پس اے ایمان
والو! اللہ تعالٰی سے تو اس سے زیادہ ڈرنا
چاہئے۔ اور اس قسم کے امور تعظیم و اظہار ادب
میں جہاں کوئی شرعی حکم منصوص نہ ہو معاملہ
مشاہدہ پر ہی موقوف ہوتا ہے۔ اور مشاہدہ کا
حال ہم بیان کر چکے۔ تو اسی کی طرف پلٹنا چاہئے،
اور غائب مصلّیوں کو مصلّٰی کے اندر کھڑے ہو کر
پکارنے کو بارگاہِ الوہیت میں بے ادبی ہی تصوّر
کرنا چاہئے۔

ہم نے جو مسئلہ کو مشاہدہ پر محمول کرنے
کی بات کہی وہ عقل سلیم کے نزدیک مسلّم ہے
اور تتبع اور تلاش سے بزرگوں کے کلام
میں اس کی بہت ساری نظیریں مل سکتی ہیں۔
چنانچہ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر
میں فرماتے ہیں "حدیث شریف سے اتنا ثابت ہے

---

[1] القرآن الکریم ۹/۱۳

الیمنٰی علی الیسرٰی وکونہ تحت السرۃ او الصدر کما قال الشافعی لم یثبت فیہ حدیث یوجب العمل فیحال علی المعھود من وضعھا حال قصد التعظیم فی القیام و المعھود فی الشاھد منہ تحت السرۃ[1] اھ۔

(کہ قیام کی حالت میں) دایاں ہاتھ بائیں پر رکھا جائے یہ امر کہ وہ ناف کے نیچے ہو یا سینہ کے نیچے، جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اس باب میں ایسی کوئی حدیث نہیں جس پر عمل واجب ہو۔ تو اس معاملہ کو مشاہدہ پر محمول کرنا چاہئے کہ حالت تعظیم میں جہاں ہاتھ باندھنا معلوم و مشہور رہو وہی اختیار کیا جائے، اور یہ زیر ناف ہے۔

ومن ذٰلک قولہ ایضًا واستحسنہ تلمیذہ المحقق ابن امیر الحاج الحلبی جدًّا، مانصّہ، لا اری تحریر النغم فی الدعاء کما یفعلہ القراء فی ھذا الزمان یصدر ممن فھم معنی الدعاء والسوال وما ذٰلک الا نوع لعب فانہ لو قدر فی الشاھد سائل حاجۃ من ملک ادّی سوالہ بتحریر النغم فیہ من الرفع والخفض والتغریب والرجوع کالتغنی نسب البتۃ الی قصد السخریۃ واللعب اذ مقام طلب الحاجۃ التضرع لا التغنی[2] اھ۔

انہی نظیروں میں سے حضرت محقق کا یہ قول بھی ہے جس کی ان کے شاگرد ابن امیر الحاج نے تحسین بھی کی ہے: دعاء میں گلے بازی (گانا) کوئی جائز تصور نہیں کرتا جیسا کہ آج کل کے قاری کرتے ہیں۔ اور یہ فعل ایسے لوگوں سے بھی صادر ہوتا ہے جو سوال اور دُعا کے معنٰی سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ ایک قسم کا کھیل اور مذاق ہے۔ اگر مشاہدے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کوئی سائل جو بادشاہ سے اپنی حاجت کی درخواست کر رہا ہو اپنے سوال کو گویّوں کی طرح گا کر آواز کی بلندی اور پستی کٹکری اور آواز کی آرائش کے ساتھ مانگے تو ایسے سائل کو کھیل اور مذاق کی تہمت دی جائے گی کہ مقام الحاح زاری کا ہے نہ کہ گانے کا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ صفۃ الصلٰوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴۹

[2] فتح القدیر 〃 باب الامامۃ 〃 〃 〃 ۱/۳۲۲

قال فی الحلیۃ وقد اجاد رحمہ اللہ تعالٰی فیما اوضح و افاد[1] اھ۔

حلیہ میں اس کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا گیا: حضرت محقق نے بہت عمدہ توضیح و افادہ فرمایا۔

ومن ذلک اشیاء فیہ وفی الحلیۃ والغنیۃ وغیرھا۔ قلت ارشد الیہ حدیث:

"استحیی اللہ استحیاءک من رجلین من صالحی عشیرتک۔" رواہ ابن عدی[2] عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

اس قسم کی بہت سی نظیریں فتح القدیر، حلیہ اور غنیہ وغیرہ میں ہیں، بلکہ میرا کہنا تو یہ ہے کہ خود حدیث شریف میں اس طرف رہنمائی ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"تم اللہ تعالٰی سے ایسے ہی شرم کرو جیسے اپنے خاندان کے دو نیک مردوں سے شرم کرتے ہو۔" اس حدیث کو ابن عدی نے ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حضور سے روایت کی۔

وحدیث قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: "اللہ احق ان یستحی منہ من الناس۔" رواہ احمد وابوداؤد[3] والترمذی والنسائی وابن ماجۃ والحاکم عن معاویۃ بن حیدۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

اور حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے: "اللہ تعالٰی کو اس کا زیادہ حق ہے کہ آدمی اس سے انسانوں کی بہ نسبت زیادہ شرم کرے۔" اس حدیث کو احمد و ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔ اور نسائی اور ابن ماجہ اور حاکم نے معاویہ ابن حیدہ سے روایت کیا۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الکامل لابن عدی ترجمہ جعفر بن الزبیر الشامی دار الفکر بیروت ۲/ ۵۶۰

[3] جامع الترمذی کتاب الادب باب ماجاء فی حفظ العورۃ امین کمپنی دہلی ۲/ ۱۰۱

سنن ابن ماجۃ کتاب النکاح باب التستر عند الجماع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۹

سنن ابی داؤد کتاب الحمام باب فی التعری آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۰۱

وحدیث "اذا صلی احدکم فلیلبس ثوبیہ فان اللہ احق من یزین لہ"۔ رواہ الطبرانی[1] فی الاوسط والبیہقی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقد اوضحہ ابن عمر اذکسا نافعا ثوبین وھو غلام فدخل المسجد فوجدہ یصلی متوشحا بہ فی ثوب فقال الیس لک ثوبان تلبسھما، ارایت لو انی ارسلتک الی وراء الدار لکنت لابسھما، قال نعم، قال فاللہ احق ان تتزین لہ ام الناس، فقال بل اللہ۔ رواہ عبدالرزاق[2] عن نافع۔

اور یہ حدیث: "نماز پڑھو تو پورے لباس میں کہ اللہ کے لئے زینت و آرائش کا سب سے زیادہ حق ہے۔" اس حدیث کو امام طبرانی نے اوسط میں اور امام بیہقی نے ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا اور اس کی وضاحت حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہوئی کہ انھوں نے اپنے غلام نافع کو دونوں کپڑے پہنائے (یعنی مکمل جوڑا دیا) پھر انھیں مسجد کے اندر ایک ہی چادر میں لپٹا ہوا دیکھا تو فرمایا کیا تمھارے پاس پہننے کے لئے پورا جوڑا نہیں ہے، اگر میں تم کو گھر سے باہر کسی کام کے لیے بھیجتا تو مکمل جوڑا پہن کر جاتے یا ایک چادر لپیٹ کر؟ حضرت نافع نے جواب دیا ضرور پورا لباس پہنتا۔ اس پر ابن عمر نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالٰی سے زیادہ کون اس بات کا مستحق ہے کہ اس کے لئے زینت کی جائے۔ حضرت نافع کو اقرار کرنا پڑا کہ اللہ تعالٰی۔ اسے عبدالرزاق نے نافع سے روایت کیا۔

نفحہ ۳ ؛ قال المولٰی تبارک وتعالٰی: یایھا الذین اٰمنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا وتسلموا علی اھلھا

نفحہ ۳ : اللہ تبارک وتعالٰی فرماتا ہے: اے ایمان والو! دوسرے کے گھر میں بے انس پیدا کئے اور گھر والوں کو سلام کئے بغیر داخل نہ ہو۔

---

[1] المعجم الاوسط حدیث ۹۳۶۴ مکتبۃ المعارف الریاض ۱۰/ ۱۷۰
السنن الکبرٰی کتاب الصلوٰۃ باب ما یستحب للرجل ان یصلی فیہ من الثیاب دائرۃ المعارف العثمانیہ دکن ۲/ ۲۳۶
[2] المصنف لعبدالرزاق " باب یکفی الرجل من الثیاب حدیث ۱۳۹۰ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۳۵۸

ذٰلکم خیرلکم لعلکم تذکرون فان لم تجدوا فیھا احدا فلا تدخلوھا حتی یؤذن لکم [1]

یہ تمہارے لئے بہتر ہے تاکہ نصیحت حاصل کرو۔ اگر کسی کو گھر میں نہ پاؤ تو جب تک اجازت نہ ملے گھر میں داخل نہ ہو۔

نھی اللہ سبحانہ عن دخول الانسان فی بیت غیرہ بغیر اذنہ (تستأنسوا تستأذنوا) والمساجد بیوت ربنا عزوجل اخرج الطبرانی فی الکبیر عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان بیوت اللہ فی الارض المساجد

اللہ تبارک وتعالٰی نے دوسرے انسانوں کے گھر میں بے اذن وانس داخلہ ممنوع فرمایا، اور مسجدیں اللہ رب العزت جل وعلا کے گھر ہیں۔ طبرانی نے کبیر میں ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ حضور نے فرمایا "روئے زمین پر مسجدیں اللہ تعالٰی کا گھر ہیں اور اللہ تعالٰی نے اپنے ذمہ کرم پر لیا کہ اس میں زیارت کو آنیوالوں

عـہ فی الاٰیۃ امران الاستیذان والسلام، فالاستیذان فی المساجد کما نبیّن، امّا السلام فاقیم مقامہ السلام علٰی حبیبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فانہ حاضر دائما فی حضرتہ فامر کل من یدخل مسجدا، او یخرج منہ ان یقول، بسم اللہ والحمد للہ والسلام علٰی رسول اللہ الٰی اٰخر الدعاء الوارد فی الاحادیث صحیحۃ شھیرۃ کثیرۃ ۱۲ منہ۔

آیتِ کریمہ میں دو امر ہیں: (۱) استیذان (۲) سلام۔ استیذان مساجد میں ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ رہا سلام تو نبی کریم صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم پر سلام بھیجنا اسکے قائم مقام ہے، اس لئے کہ آپ کی بارگاہ میں حاضری دائمی ہے، چنانچہ مسجد میں داخل ہونے والے یا مسجد سے نکلنے والے ہر شخص کو حکم ہے کہ وہ یوں کہے "بسم اللہ والحمد للہ والسلام علٰی رسول اللہ" آخر تک پوری دعا پڑھے جو متعدد مشہور احادیث صحیحہ میں وارد ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] القرآن الکریم ۲۴/ ۲۷، ۲۸

[2] الکتاب المصنف لابن ابی شیبۃ حدیث ۲۵۸۱۲ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۵/ ۲۵۶

وان حقا علی اللہ تعالٰی ان یکرم من زارہ فیہ[1]۔ (رواہ ابوبکر بن شیبۃ عن امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ من قولہ۔

کی تکریم فرمائے گا"۔ ابوبکر ابن شیبہ نے اسکو حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول بتا کر نقل کیا۔

وروی الطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارۃ عن ابی قرصافۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، ابنوا المساجد واخرجوا القمامۃ منہا فمن بنی للہ مسجدا بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ[2]

اور امام طبرانی نے کبیر میں اور ضیاء نے مختارہ میں ابو قرصافہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے واسطہ سے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قول نقل کیا: "مسجدیں بناؤ اور ان سے کوڑے صاف کرو تو جو خدا کے لئے گھر بنائے اللہ تعالٰی نے اس کے لئے جنت میں گھر بنا دیا۔"

وعدم الاذن فی الدخول لشیئ کما یکون برفع المقید کذلک برفع القید فمن اذن لہ بالدخول لشیئ ودخل بغیرہ فقد دخل بغیر الاذن والیہ یشیر قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، من سمع رجلا ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل لا ردھا اللہ علیک فان المساجد لم تبن لھذا[3] (رواہ احمد ومسلم وابوداؤد وابن ماجۃ عن ابی ھریرۃ

اور بے اجازت داخل ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اجازت کسی اور کام کی ہے اور داخل ہونے والا کسی اور کام کی غرض سے داخل ہوا۔ اسی نکتہ کی طرف حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا: "جس نے کسی آدمی کو سنا کہ مسجد میں اپنی کھوئی ہوئی چیز تلاش کر رہا ہے تو دعا کرے کہ خدا کرے تو اسے نہ پائے کہ مسجدیں اس کام کے لئے نہیں بنائی گئیں۔" امام احمد، امام مسلم، امام ابوداؤد،

---

[1] کنز العمال بحوالہ طب عن ابن مسعود حدیث ۲۰۷۴۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۷/۶۵۱

[2] المعجم الکبیر حدیث ۲۵۲۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۳/۱۹

[3] صحیح مسلم کتاب المساجد باب النہی عن نشد الضالۃ فی المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۰
مسند امام احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۴۲۰
سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب کراہیۃ انشاد الضالۃ فیہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۸
سنن ابن ماجہ ابواب المساجد والجماعات باب النہی عن انشاد الضوال فی المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۶

رضی اللہ تعالٰی عنہ)

ابن ماجہ نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے واسطے سے روایت کیا۔

وھم جمیعا عن بریدۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، لاوجدتہ لاوجدتہ لاوجدتہ انما بنیت ھذہ المساجد لما بنیت لہ[1]

مذکورہ بالا سبھی محدثین نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے واسطہ سے اس حدیث کو حضور اکرم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کیا: "تُو اسے نہ پائے، تُو اسے نہ پائے، تُو اسے نہ پائے، مسجدیں اس کام کے لئے نہیں بنائی گئیں، وہ تو جس کے لئے بنائی گئی ہیں بنائی گئی ہیں۔"

ولعبد الرزاق عن ابی بکر بن محمد انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، رجلا ینشد ضالۃ فی المسجد فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایھا الناشد غیرک الواجد لیس لھذا بنیت المساجد[2]

عبدالرزاق نے ابی بکر ابن محمد سے روایت کی: "رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو مسجد میں کھوئی ہوئی چیز تلاش کرتے سُنا تو فرمایا اے تلاش کرنیوالے! پانے والا تیرے علاوہ ہو مسجدیں اس کام کے لئے نہیں ہیں"۔

والاحادیث فی الباب کثیرۃ و ھو بعمومہ یشمل من ینشد مصحفا لیتلوہ بل و من ینشد امانۃ ضلت عنہ مع ان انشادھا واجب علیہ "ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات

اس موضوع پر حدیثیں بہت ہیں۔ اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ تلاوت کے لئے مصحف شریف کو ڈھونڈے یا کسی کی امانت جو اس کے پاس تھی کھو جانے پر مسجد میں تلاش کرے حالانکہ ایسی چیز کا تلاش کرنا واجب ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے: "اللہ تعالٰی تمھیں حکم دیتا ہے

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث بریدۃ الاسلمی المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۳۶۰
صحیح مسلم کتاب المساجد باب النھی عن نشد الضالۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۱۰
سنن ابن ماجہ ابواب المساجد والجماعات باب النھی عن انشاد الضالۃ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۶
[2] المصنف لعبد الرزاق حدیث ۱۷۲۲ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۴۴۰

الیٰ اھلھا۔[1]

فالانشاد مقدمة الوجدان والوجدان مقدمة الاداء والاداء واجب مقدمة الواجب واجب، وکذٰلک عمم الفقہاء فقالوا کرہ انشاد ضالة، ولم یستثنوا منہ فصلا، و ذٰلک ان اتیان الواجب وان کان من اعمال الاٰخرة فما لکل عمل الاٰخرة بنیت المساجد انما بنیت لما بنیت لہ۔ احمد ومسلم عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "ان ھٰذہ المساجد لا تصلح لشیئ من القذر والبول والخلاء وانما ھی لقراءة القراٰن وذکر اللہ والصلوٰة۔"[2]

وللبخاری وابن ماجة عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انما بنی لذکر اللہ والصلوٰة۔[3]

ولاحمد فی الزھد عن ابی ضمرة عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ وانما بنیت للذکر۔

کہ امانت والوں کی امانت واپس کردو۔"

"تلاش پانے کا مقدمہ ہے اور پانا دینے کا ذریعہ، اور جو واجب کا ذریعہ ہو وہ خود واجب ہے۔ فقہائے اس عموم میں ہر گمشدہ چیز کی تلاش کو داخل کیا اور کسی خاص گمشدہ کا استثناء نہیں کیا۔ اس کا رمز یہ ہے کہ واجب کی ادائیگی ہر چند کہ عمل آخرت ہے۔ پر ہر عمل آخرت کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی۔ حضرات امام احمد ومسلم حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ اور وہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: "یہ مسجدیں گندگی، پیشاب و پاخانہ کے لئے نہیں یہ تو صرف تلاوتِ قرآن، ذکرِ الٰہی اور نماز کے لئے ہیں۔"

بخاری وابن ماجہ حضرت ابوہریرہ اور وہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: "یہ (مساجد) تو نماز اور ذکرِ الٰہی کے لئے ہی بنائی گئی ہیں۔"

امام احمد نے کتاب الزہد میں حضرت ابوضمرہ عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالٰے عنہ صرف ذکر کا ہی ذکر کیا۔

---

[1] القرآن الکریم ۴/ ۵۸

[2] مسند الامام احمد بن حنبل عن انس بن مالک المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۱۹۱
صحیح مسلم کتاب الطہارة باب وجوب غسل البول الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۸

[3] کنز العمال بحوالہ خ عن ابی ہریرة حدیث ۲۰۰۹۵ مؤسسة الرسالة بیروت ۷/ ۶۶۲

[4] کتاب الزہد (امام احمد بن حنبل) زہد ابی بکر حدیث ۵۸۹ دار الکتاب العربی بیروت ۲/ ۲۵۸

وفی مسند الفردوس عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: کل کلام فی المسجد لغو الا القراٰن وذکر اللہ تعالٰی ومسألۃ عن الخیر او اعطاؤہ[1]

مسند الفردوس میں بروایت ابوہریرہ مروی ہے حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا "مسجد کے اندر تلاوتِ کلام اللہ، ذکرِ الٰہی اور بھلائی سے سوال اور اس کو دینے کے علاوہ ہر بات لغو ہے۔"

وقد علمت ان لیس الاذان خالص ذکر ولو کان المسجد یبنی لہ لاتی الشرع بایقاعہ فیہ ولنقل ولو مرۃ وکیف یعقل ان شیئا بنی لہ المسجد لایفعل فیہ قط علٰی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والخلفاء الراشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم فیقال فیہ أیضا ان المساجد لم تبن لہذا، کیف والاذان للدعاء الی الحضرۃ، والحضرۃ لاتبنی لنداء الناس الیہا وفیہا، واللہ الموفق۔ فہذا ما ظہر للعبد الضعیف من الکلام المجید والحدیث الحمید والفقہ السدید وحلہ کما تری واضح بلا امتراء وان کان اٰخرہ من قبیل المتابعات والشواھد، ولکن کلہ لمن تحلی بالانصاف، ھیہات لما یقنع المکابر ولیقمع الاعتساف۔

یہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ اذان خالص ذکرِ الٰہی نہیں۔ اگر مسجد اس کے لئے بنی ہوتی تو شرع شریف مسجد کے اندر اذان کا حکم فرماتی اور اس پر عمل درآمد ایک بار ہی سہی مروی ضرور ہوتا۔ بھلا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ جس کام کیلئے مسجد کی تعمیر ہوئی وہی مسجد میں کبھی نہ ہوا۔ نہ تو حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد میں نہ خلفائے راشدین کے عہد میں، تو یہی کہا جائیگا کہ مسجد اس کے لئے بنائی ہی نہیں گئی۔ اور ایسا ہوتا بھی کیسے، یہ تو دربارِ الٰہی کی حاضری کا اعلان ہے اور دربار اعلان کے لئے نہیں ہوتا اعلان تو دربار کے باہر ہوتا ہے۔ اللہ تعالٰی توفیق دینے والا ہے۔ اس ضعیف بندے پر کلام مجید، حدیث مقدس اور فقہ مبارک سے یہی ظاہر ہوا، باتیں سب کی سب ظاہر ہیں، اگرچہ اخیر میں ہم نے شواہد اور متابعات سے کام لیا لیکن یہ سب بھی اہلِ انصاف کے نزدیک قطع مکابرہ اور دفعِ زیادتی کے لئے کافی ہے۔

---

[1] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۴۷۶۴ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/۲۵۸

ونسأل اللہ العفو والعافیۃ و الرحمۃ الکافیۃ والنعمۃ الوافیۃ و العیشۃ الصافیۃ، والحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علٰی سیدنا محمد وآلہ وابنہ و حزبہ اجمعین۔

میں اللہ تعالٰی سے عفو وعافیت، رحمتِ کاملہ اور نعمت متکاثرہ اور عیش صافیہ کا طالب ہوں۔ اللہ تعالٰی کے لئے ہی حمد ہے، اور ہمارے سردار محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ان کے آل واصحاب اور ان کے گروہ سب پر درود وسلام ہو۔

الشمامۃ الرابعۃ من عود احراق الخلاف

(اختلاف کو خاکستر کردینے والے عود وعنبر کا چوتھا شمامہ)

الحمد للہ وکفٰی وسلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی، لیعلم سادتنا واخوتنا اھل الحق والھدی حفظنا اللہ تعالٰی وایاھم عن الردٰی۔ ان الوھابیۃ العنود ومن تبعھم من طلبۃ الھنود بذلوا جھدھم لیخرجوا احادیثا صحیحًا اونصًا فی الفقہ صریحًا یفید ان السنۃ فی ھذا الاذان کونہ فی جوف المسجد متصلا بالمنبر کما تعودوہ ھھنا فلم یقدروا۔ وما کان اللہ لیرفع لباطل راسًا۔ فجعلوا یتشبثون بکل حشیش فخمسۃ اتفقوا علی الاحتجاج

حمد اللہ تعالٰی کے لئے ہی خاص ہے اور وہی ہمارے لئے کافی ہے اور اس کے برگزیدہ بندوں پر سلام ورحمت ہو۔ حق وہدایت والے ہمارے بزرگوں اور بھائیوں کو معلوم ہو اللہ تعالٰی انکی حفاظت فرمائے کہ معاند وہابیہ، اور انکی پیروی کرتے ہوئے ابھرتے طلبہ، سب کو اس امر نے تھکا دیا کہ ایک صحیح حدیث یا فقہ کی کوئی نص صریح پیش کریں جو اذان کے مسجد کے اندر منبر سے متصل ہونے کا افادہ کرے جیسا کہ آج کل رواج پڑگیا ہے مگر وہ اس پر قادر نہ ہو سکے۔ اور اللہ تعالٰی باطل کو سربلندی عطا نہیں کرتا۔ پس وہ تنکوں کا سہارا لینے لگے۔ ان میں پانچ باتوں میں تو سب متفق ہیں بقیہ کچھ لوگوں نے انفرادی

بها:

(١) نصوصهم ان هذا الاذان بين يدي الخطيب۔

(٢) وتعبير بعضهم في مسئلة ان ايجاب السعي بالاذان الاول او الثاني هذا الاذان بالذي عند المنبر۔

(٣) وبعضهم بالذي على المنبر۔

(٤) وزعموا ان كونه داخل المسجد ملاصق المنبر هو التوارث۔ فمن احترس لنفسه يجمل ويقول من القديم والذي تجرأ يقول من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفائه الراشدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين۔

(٥) وزعموا ان عليه التعامل في جميع البلدان واجمع عليه جميع اهل الاسلام وتفرد بعضهم من بعض بشبهات اُخرى ذات عجر و بجر، والعبد الضعيف بتوفيق الملك اللطيف عز جلاله يريد ان يمر عليها طردًا طردًا و يبين عوارها فردًا فردًا، فلنبتدئ بالاول، ثم نتبعها الباقي الاذل وما توفيقي الا بالله عليه

بحثیں بھی کی ہیں۔ یہ بندۂ ضعیف پہلے تو پانچوں متفقہ دلائل کا ذکر فرداً فرداً اور اس کا رد کرے گا پھر انفرادی لچر اور پوچ دلائل کی بھی خبر گیری کریگا پہلی پانچ باتیں یہ ہیں:

(١) اذانِ جمعہ کے لئے تمام فقہائے نے بین یدیہ (خطیب کے سامنے) کا لفظ استعمال کیاہے جس سے ظاہر ہے کہ یہ اذان مسجد کے اندر منبر سے متصل ہونا چاہیے۔

(٢) اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوکہ جس اذان کو سُن کر جمعہ کے لئے مسجد کی طرف جانا واجب ہوجاتاہے وہ اذان اول ہے یا ثانی۔ بعض فقہائے نے یوں تعبیر کی یہ وہی اذان ہے جو عند المنبر (منبر کے پاس) ہوتی ہے۔

(٣) اور بعض فقہائے نے علی المنبر (منبر کے اوپر) فرمایا جو پاس سے بھی زائد قریب پر دلالت کرتا ہے۔

(٤) معاندین کا یہ گمان فاسد ہے کہ اس اذان کا مسجد کے اندر منبر سے متصل ہونا متوارث ہے (یعنی خلفاً عن سلف ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے) توارث کے بیان میں جس نے احتیاط سے کام لیا تو اتنا کہہ کر رہ گیا کہ قدیم سے ایسا ہوتا آیا ہے، اور جو جرأت بے جا کرتاہے وہ کہتا ہے کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ اور خلفائے راشدین کے عہدِ مبارک سے ایسا ہی ہوتا ہے۔

توکلت والیہ انیب۔

(۵) ان سب کا کہنا ہے کہ تمام ممالک میں اسی پر عملدرآمد ہے اور تمام اہل اسلام کا اس پر اجماع ہے۔

اب میں ان پانچ متفقہ باتوں کا تفصیلی رد اور بعد میں متفرقات سے بھی تعرض کروں گا اللہ تعالٰی سے ہی میری توفیق ہے اسی پر میرا بھروسا ہے اور اسی کی طرف میرا رجوع ہے۔

نفحہ ۱: قد بیّنا بالحدیث و الفقہ ان السنۃ فی ھذا الاذان کونہ بین یدی الخطیب اذا جلس علی المنبر ولکن لیس فی لفظۃ بین یدیہ، ما یقرّ أعینھم ولا ما یمیل الیہ، انما مفادھا ان یکون بحذاء المنبر قبالۃ وجہ الخطیب من دون حائل یحجبہ عنہ وھذا یشمل داخل المسجد وخارجہ الٰی حیث تبقی المحاذاۃ والمشاھدۃ، لیس فی مفاد اللفظ اکثر من ھذا، غیر ان الفقہ دلنا علی ان الاذان لا یکون فی جوف المسجد ولا بعیدا منہ بحیث لا یعد النداء ثمہ نداءً الٰی ھٰذا المسجد بل فی حدودہ و فنائہ و ارشدنا الحدیث فتعین ھٰذا محلاً لہ ولنکشف الستر عن وجہ التحقیق فی مفاد ھٰذا اللفظ۔

فاقول وباللہ التوفیق۔ اللفظ مرکب ومعناہ الحقیقی بحسب اجزائہ الترکیبیۃ وقوع الشیٔ فی

نفحہ ۱: ہم احادیث وفقہ سے یہ ثابت کر آئے ہیں کہ جب امام منبر پر بیٹھے تو اس اذان کا خطیب کے سامنے ہونا مسنون ہے لیکن "سامنے" کے لفظ میں مخالفین کی آنکھ ٹھنڈی کرنے والی کوئی بات نہیں، بلکہ اس کا مفاد صرف اتنا ہے کہ منبر کے سامنے خطیب کے چہرے کے مقابل ہو بیچ میں کوئی حائل نہ ہو جو روئے خطیب کا آڑ بنے۔ یہ بات مسجد کے اندر اور باہر دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے اس حد تک کہ مشاہدہ اور مقابلہ باقی رہے۔ اصل لفظ بین یدیہ (سامنے) کا مفاد اس کے سوا نہیں۔ البتہ فقہ نے ہم کو بتایا کہ اذان مسجد کے اندر نہ ہونی چاہئے بلکہ مسجد سے اتنی دور ہونی چاہئے کہ مسجد میں نہ شمار کی جائے بلکہ مسجد کے حدود اور اس کی فناء میں ہو۔ احادیث مبارکہ نے بھی اسی کی طرف رہنمائی کی ہے جس سے اس مقام کی تعیین ہوتی ہے۔

اب میں اس لفظ کی تحقیق کرتا ہوں، لفظ "بین یدیہ" دو حرفوں سے مرکب ہے ان اجزائے ترکیبیہ کے اعتبار سے اس لفظ

12

الفضاء المحصور بين هٰذين العضوين من المضاف سواء كان امامه اوخلفه اولاولا والفضاء محققا او متخيلا فانك اذا ارسلت يديك فليس بينهما الا جنباك وفخذاك وان بسطتهما قبالة وجهك او وراء ظهرك فكل ما وقع فی الفضاء المحصور بهما فهو بين يديك وهو امامك فی الاول وخلفك فی الثانی وليس اماملك ولا خلفك فی صورة الارسال۔

وانت تعلم ان هذا المعنی لامساغ له هنا بل الامر ان المرکب ربما لا يلاحظ الیٰ معانی اجزائه التفصيلية و يصير باجماله دالًا علی معنی اٰخر لغة او عرفًا فهو وان کان مجازًا له بالنظر الیٰ مفصله يکون حقيقةً لغوية او عرفية فيه باعتبار اجماله و ذٰلك فی لفظنا هذا معنی الامام والقدام اما مطلقًا من دون تخصيص بالقرب او مع لحاظه، و حينئذ يفسر بالحاضر المشاهد لان شرط الرؤية العادية القرب و المقابلة فکل مرئی حين هو مرئی محاذٍ

کے معنی حقیقی یہ ہوئے کہ "آدمی کے دونوں ہاتھ کے درمیان جو فضا ہے" چاہے وہ آدمی کے آگے کی فضا ہو چاہے پیچھے کی۔ کیونکہ دونوں ہاتھوں کو کھلا چھوڑ دیا جائے۔ تو ان کے بیچ میں آدمی کے دونوں پہلو اور دونوں رانیں ہوتی ہیں اور انھیں دونوں کو جب منہ کے آگے یا پشت کے پیچھے دراز کیا جائے، تو پہلی صورت میں آگے کی جانب دونوں ہاتھ کے بیچ کی فضا اور دوسری صورت میں پیچھے کی جانب کی اتنی فضا "بین یدیہ" ہے اور دونوں ہاتھ لٹکانے کی صورت میں آگے پیچھے کا سوال ہی نہیں۔

لفظ "بین یدیہ" کے معنی ترکیبی حقیقی تو یہی ہیں لیکن یہ یہاں مراد نہیں ہو سکتے اور معنی مرکب میں بسا اوقات یہی ہوتا ہے کہ معنی حقیقی تفصیلی چھوڑ کر دوسرے معنی اجمالی مراد ہوتے ہیں یہ اطلاق کبھی لغوی ہوتا ہے اور کبھی عرفی اپنے معنی تفصیلی کے لحاظ سے یہ دوسرے معانی اگرچہ مجازی قرار دیئے جائیں لیکن استعمال کے لحاظ سے حقیقی ہوتے ہیں۔ لفظ بین یدیہ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ سامنے اور مقابل کے معنی میں طے ہو گیا ہے۔ قرب کے معنی سے قطع نظر کرکے یا اس کا لحاظ کرتے ہوئے، اور اس وقت میں اس لفظ کی تفسیر حاضر اور مشاہد سے کی جاتی ہے کیونکہ رویت عادیہ کے لئے قرب و مقابلہ شرط ہے جو مرئی ہے دیکھنے کے وقت قریب

قریب ۔

وهذا منتهى مفاد اللفظ في نفسه واختلاف حدود القرب تنشؤ من خصوصيات المقام لانه امر اضافي مشكك متفاوت غاية التفاوت، فيلاحظ لكل مقام ما يستدعي وهي دلالة عقلية من الخارج لا من اللفظ ۔

ثم توسع فيه على الوجهين و استعير ظرف المكان للزمان فاريد به الماضي اما مطلقا او قريبا لان جهة المضي جهة الظهور كالامام او المستقبل كذلك لان كل آت قريب وانت متوجه الى القابل فكانه لك مقابل، وعلى هذين الوجهين ورد في القرآن العظيم والمحاورات وبهما فسرته ائمة اللغة والتفسير الاثبات ووجدت اللفظة في القرآن الكريم في ثمان وثلثين موضعا۔ في عشرين منها لادلالة على القرب وفي واحد جاء على حقيقة اجزائه التركيبية وفي سبعة عشر فيد القرب على تفاوت عظيم فيه من الاتصال الحقيقي الى فصل مسيرة خمسمائة سنة ، جعلنا ما لادلالة فيه على القرب فريقا والبواقي فريقا ؛

بھی ہے اور مقابل بھی ہے۔

لفظ "بين يديه" کا اصلی مفاد یہی ہے، البتہ قرب چونکہ ایک امر اضافی، حد درجہ متفاوت المعنی کلی مشکک ہے اس لئے اس کے مختلف درجات میں سے کسی ایک کی تعیین مقام کی خصوصیت کے لحاظ سے ہوگی اور قُرب وبعد کے مختلف مراتب پر دلالت لفظ کے تقاضا سے نہیں عقل کے تقاضا سے ہے۔

پھر اصل میں تو یہ لفظ ظرف مکان کے لئے تھا لیکن بعد میں ظرف زمان کے لئے مستعمل ہونے لگا یا تو مطلقاً زمانہ ماضی یا ماضی قریب کے لئے، کیونکہ ماضی حضور کے قریب ہے، اور اسی طرح مستقبل میں بھی کہ آنے والا زمانہ بھی مقابل اور متوجہ ہے ۔ قرآن عظیم اور محاورات عرب میں لفظ "بين يديه" ان دونوں معنی میں وارد ہوا مفسرین نے اسی معنی سے اس کی تفسیر کی، میں نے تتبع اور تلاش سے قرآن پاک میں ۳۸ جگہ یہ لفظ پایا جن میں بیس مقامات پر قرب پر کوئی دلالت نہیں۔ اور ایک مقام پر معنی ترکیبی حقیقی کے لئے ہے اور سترہ مقامات پر قرب کے لئے ۔ مگر اس قرب میں بھی تفاوت عظیم ہے کہ اتصال حقیقی سے پانچ سو برس کی راہ کی دوری تک پر قرب کا اطلاق ہوا ہے۔ ہم نے ان سب آیتوں کو دو قسموں پر تقسیم کیا ہے ؛

فن الاول (١) قول ربنا عزّ و جلّ فی سورۃ البقرۃ[1] (٢) فی طٰہٰ[2] (٣) فی الانبیاء[3] (٤) فی الحج "یعلم ما بین ایدیھم وما خلفھم"[4]

(٥) فی مریم "لہ ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین ذٰلک"[5]

فعلم اللہ تعالٰی و ملکہ لایمکن اختصاصہ بقریب او بعید سواء اخذ الظرف مکانیا او زمانیا، او لوحظ معنی عام کما ھو الأنسب بالمقام الأفخم۔

(٦) فی سورۃ البقرۃ، فانہ نزلہ علٰی قلبک باذن اللہ مصدقا لما بین یدیہ[6]

(٧) فی آل عمران "نزل علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ"[7]

(٨) فی سورۃ الانعام "وھذا کتاب انزلناہ مبارک مصدق الذی بین یدیہ"[8]

قسم اوّل (١) سورہ بقرہ (٢) سورہ طٰہٰ (٣) سورہ انبیاء (٤) سورہ حج، ان سب سورتوں میں آیات کے الفاظ یکساں ہیں "یعلم ما بین ایدیھم وما خلفھم" ان کے پس وپیش کا اسے علم ہے۔

(٥) سورہ مریم شریف کی آیت لہ ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین ذٰلک۔ اللہ تعالٰی ہی کے لئے ہے ہمارے پس وپیش اور اس کے درمیان کی حکومت۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالٰی کی حکومت اور اس کا علم قریب یا بعید کے ساتھ خاص نہیں۔

(٦) سورہ بقرہ میں فانہ نزلہ علٰی قلبک مصدقا لما بین یدیہ اللہ پاک نے قرآنِ عظیم کو آپ کے قلب پر اتارا جو اپنے سے پہلے کی تصدیق کرتا ہے۔

(٧) آل عمران میں نزل علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ آپ پر کتاب اتاری حق کے ساتھ جو گزرے ہوئے کی تصدیق کرتی ہے۔

(٨) سورہ انعام میں "ہم نے اس مبارک کتاب کو اتارا جو گزرے ہوئے کی تصدیق کرتی ہے۔"

---

[1] القرآن الکریم ٢/ ٢٥٥
[2] القرآن الکریم ٢٠/ ١١٠
[3] 〃 〃 ٢١/ ٢٨
[4] 〃 〃 ٢٢/ ٧٦
[5] 〃 〃 ١٩/ ٦٤
[6] 〃 〃 ٢/ ٩٧
[7] 〃 〃 ٣/ ٣
[8] 〃 〃 ٦/ ٩٢

(۹) فی یونس" وما کان ھٰذا القراٰن ان یفتری من دون اللہ ولکن تصدیق الذی بین یدیہ"[۱]

(۹) سورۂ یونس میں "یہ قرآن غیر خدا کی طرف سے افترا نہیں ہے یہ توگزرے ہوئے کی تصدیق ہے"۔

(۱۰) فی یوسف" ما کان حدیثا یفتری ولکن تصدیق الذی بین یدیہ و تفصیل کل شیئ"[۲]

(۱۰) سورۂ یوسف میں "یہ کوئی بناوٹ کی بات نہیں لیکن اپنے سے پہلے کاموں کی تصدیق اور ہرشیئ کی تفصیل ہے۔

(۱۱) فی سبا" وقال الذین کفروا لن نؤمن بھٰذا القراٰن ولا بالذی بین یدیہ"[۳]

(۱۱) سورہ سبا میں "کافروں نے کہا ہم نہ تو اس قرآن پر ایمان لاتے ہیں نہ اس پر جو گزشتہ ہے۔"

(۱۲) فی الملٰئکۃ" والذی اوحینا الیك من الکتاب ھو الحق مصدقا لما بین یدیہ"[۴]

(۱۲) سورہ ملٰئکہ میں "جو کتاب ہم نے آپ کی طرف وحی کی حق ہے اور گزرے ہوئے کی تصدیق ہے۔"

(۱۳) فی حٰم السجدۃ" وانہ لکتٰب عزیز لایاتیہ الباطل من بین یدیہ و لا من خلفہ"[۵]

(۱۳) سورہ حٰم السجدہ میں "یہ عزت والی کتاب کہ باطل کو اس کی طرف راہ نہیں، نہ اس کے آگے سے نہ پیچھے سے۔"

(۱۴) فی الاحقاف" قالوا یٰقومنا انا سمعنا کتٰبا انزل من بعد موسٰی مصدقا لما بین یدیہ"[۶]

(۱۴) سورہ احقاف میں "اے ہماری قوم! ہم نے ایک کتاب سُنی جو موسٰی کے بعد اتاری گئی اگلی کتابوں کی تصدیق فرماتی ہے۔"

(ان سب آیات میں ہے کہ قرآن عظیم گزشتہ کتابوں کی تصدیق کرتا ہے)

۱؎ القرآن الکریم ۱۰/ ۳۷
۲؎ القرآن الکریم ۱۲/ ۱۱۱
۳؎ " " ۳۴/ ۳۱
۴؎ " " ۳۵/ ۳۱
۵؎ " " ۴۱/ ۴۲
۶؎ " " ۴۶/ ۳۰

فالقرآن الکریم مصدقا لکل کتاب الٰہی نزل قبلہ قریبًا او بعیدًا ولایخالفہ[عہ۱] شیئ من کتب اللہ تعالٰی والکفرۃ[عہ۲] بشیئ لایؤمنون۔

(۱۵) ومن ذٰلک فی اٰل عمران عن عبدہ عیسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام "ومصدقا لما بین یدی من التوراۃ"[۱]

(۱۶) فی المائدۃ "وقفینا علٰی اٰثارھم بعیسی ابن مریم مصدقا لما بین یدیہ من التوراۃ"[۲]

(۱۷) فی الصف "مصدقا لما بین یدی من التوراۃ ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد"[۳]

فما فسروہ الا بالقبیلۃ حملا لہ علٰی نظائرہ فی القراٰن العزیز

اور بلاشبہ قرآن عظیم تمام ہی گزری ہوئی آسمانی کتابوں کی تصدیق فرماتا ہے قریب کی ہو یا بعید کی، اور گزشتہ کتابوں میں کوئی بھی اس کی مخالفت نہیں کرتی۔ اور کافر کسی پر بھی ایمان نہیں لاتے۔

(۱۵) آل عمران کی یہ آیت بھی قسم اول میں ہی ہے جو حضرت عیسٰی علیہ السلام کی حکایت کرتی ہے کہ "میں تصدیق کرتا آیا ہوں اپنے سے پہلی کتاب توریت کی۔"

(۱۶) سورہ مائدہ کی آیت "ہم ان نبیوں کے نشانِ قدم پر عیسٰے بن مریم کو لائے تصدیق کرتا ہوا توریت کی جو اس سے پہلے تھی۔

(۱۷) اور سورۂ صف کی آیت "میں اپنے سے پہلے کتاب توریت کی تصدیق کرتا ہوا، اور ان رسول کی بشارت سناتا ہوا جو میرے بعد تشریف لائیں گے ان کا نام احمد ہے۔

ان آیات میں لفظ "بین یدیہ" کو حضور پر حمل کیا جاسکتا تھا لیکن مفسرین نے اس کی

عہ۱ ناظر الی الاٰیۃ الثالثۃ عشر ۱۲ منہ علیہ الرحمۃ
عہ۲ ناظر الی الاٰیۃ الحادیۃ عشر ۱۲ منہ

عہ۱ تیرھویں آیت کی طرف اشارہ ہے۔
عہ۲ گیارھویں آیت کی طرف اشارہ ہے۔

---

[۱] القرآن الکریم ۳/ ۵۰
[۲] " " ۵/ ۴۶
[۳] " " ۶۱/ ۶

وھو الذی یسبق الی الفھم وان امکن حملہ ھٰھنا علی الحضور۔

تفسیر من قبلہ سے کی ہے کہ ذہن کا تبادر اسی طرف ہوتا ہے۔

(۱۸) فی سورۃ البقرۃ "فجعلنٰھا نکالا لما بین یدیھا وما خلفھا"[1] علی التفسیر لما قبلھا وما بعدھا من الامم اذ ذکرت حالھم فی زبر الاولین واشتھرت قصتھم فی الاٰخرین (بیضاوی[2])۔

(۱۸) اور سورۂ بقرہ میں "تو ہم نے (اس بستی کا) واقعہ اس کے آگے اور پیچھے والوں کے لئے عبرت کر دیا"۔ اس کی تفسیر بھی "اگلی اور پچھلی امتیں" کی گئی جس کا ذکر گزشتہ اُمتوں میں مذکور اور بعد والی قوموں میں مشہور ہوا (بیضاوی)۔

(۱۹) وفی حم السجدۃ "اذ جاء تھم الرسل من بین ایدیھم ومن خلفھم"[3] عن الحسن انذروھم من وقائع اللہ فیمن قبلھم من الامم وعذاب الاٰخرۃ لہ (نسفی[4]) او من قبلھم ومن بعدھم اذ قد بلغتھم خبر المتقدمین واخبرھم ھود وصالح عن المتاخرین داعین الی الایمان بھم اجمعین (بیضاوی[5])۔

(۱۹) اور حٰم سجدہ میں "اور جب رسول ان کے آگے پیچھے پھرتے تھے" حضرت حسن بصری سے اس کی تفسیر مروی ہے کہ رسول انھیں پہلی امتوں کے حادثات اور آخرت میں آنے والے عذاب سے ڈراتے (نسفی) یا گزشتہ اور آئندہ قومیں انھیں پہلوں کی خبر پہنچی، اور ہود اور صالح علیہ السلام نے انھیں دعوت دیتے ہوئے متاخرین کا حال بتایا (بیضاوی)۔

(۲۰) فی الاحقاف "اذ انذر قومہ بالاحقاف وقد خلت النذر من بین یدیہ"[6] ای من قبل ھود (ومن خلفہ) من بعدہ الی اقوامھم (ان لاتعبدوا

(۲۰) سورۂ احقاف میں "حضرت ہود نے اپنی قوم کو مقام احقاف میں ڈرایا اور اس کے پہلے سنانے والے گزر چکے تھے اور بعد میں آئے" یعنی حضرت ہود سے پہلے اور ان کے بعد اپنی

---

[1] القرآن الکریم ۲/ ۶۶
[2] انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) تحت الآیۃ ۲/ ۶۶ دار الفکر بیروت ۱/ ۳۳۶
[3] القرآن الکریم ۴۱/ ۱۴
[4] مدارک التنزیل (تفسیر النسفی) تحت الآیۃ ۴۱/ ۱۴ دار الکتاب العربی بیروت ۴/ ۹۰
[5] انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) " " دار الفکر بیروت ۵/ ۱۱۰
[6] القرآن الکریم ۴۶/ ۲۱

الا اللہ) (جلال[1])۔

قوموں کی طرف کر سوائے خدا کے کسی اور کو نہ پوجو (جلالین)۔

ومن الثانی (۲۱) فی الاعراف "وھوالذی یرسل الریح بشرًا بین یدی رحمتہ"[2]

قسم ثانی (۲۱) سورہ اعراف میں "اللہ تعالٰی نے ہواؤں کو بارش سے پہلے بشارت دینے والی بنا کر بھیجا"۔

(۲۲) وفی الفرقان "وھوالذی ارسل الریح بشرًا بین یدی رحمتہ"[3]

(۲۲) سورہ فرقان میں "اللہ تعالٰی نے ہواؤں کو بارش سے پہلے بشارت دینے والی بنا کر بھیجا"۔

(۲۳) فی النمل "امن یھدیکم فی ظلمٰت البر والبحر ومن یرسل الریح بشرًا بین یدی رحمتہ"[4] (فانھا تدل علی قرب المطر)

(۲۳) سورہ نمل میں "یا وہ جو تمھیں راہ دکھاتا ہے اندھیریوں میں خشکی اور تری کی، اور وہ کہ ہوائیں بھیجتا ہے اپنی رحمت کے آگے خوشخبری سناتی"۔ (ان آیات میں لفظ بین یدیہ بارش کے قریب ہونے پر دلالت کرتا ہے)

(۲۴) فی الاعراف "لاٰتینھم من بین ایدیھم ومن خلفھم وعن ایمانھم وعن شمائلھم"[5] فلابد للموسوس من القرب والعیاذ باللہ تعالٰی۔

(۲۴) اعراف میں "ہم ان پر آئیں گے ان کے آگے ان کے پیچھے اور دائیں بائیں"۔ اس آیت میں شیطانوں کے وسوسہ کا بیان ہے جس کے لئے ان کا ان لوگوں کے قریب ہونا ضروری ہے جن کو وسوسہ دیں گے اس سے خدا کی پناہ)

---

[1] تفسیر جلالین تحت الآیۃ ۴۶/۲۱ اصح المطابع دہلی ص ۴۱۸

[2] القرآن الکریم ۷/۵۷

[3] " " ۲۵/۴۸

[4] " " ۲۷/۶۳

[5] " " ۷/۱۷

(۲۵) فی الرعد "له معقبٰت من بین یدیه ومن خلفه"[1] فان شان الحافظ القرب۔

(۲۵) سورہ رعد میں "اس کے نگران اس کے آگے پیچھے ہیں"۔ اس آیت میں نگرانی کا ذکر ہے جو قریب سے ہوتی ہے۔

(۲۶) فی سبا "افلم یروا الی مابین ایدیهم وماخلفهم من السماء والارض"[2]

یرید سماء الدنیا المرئیة لنا الاقرب الینا۔

(۲۶) سورہ سبا میں "تو کیا انھوں نے نہ دیکھا جو ان کے آگے اور پیچھے ہے آسمان وزمین"۔

اس آیت میں سماء سے مراد آسمانِ دنیا ہے جو نسبۃً ہم سے قریب ہے اور ہم پر سایہ فگن ہے۔

(۲۷) فیها "ومن الجن من یعمل بین یدیه باذن ربه (الی قوله عزوجل) یعملون له مایشاء من محاریب وتماثیل وجفان کالجواب وقدور راسیٰت"[3]

فان المقصود من العمل بین یدی الملك ان یکون بمرأی منه علی وفق مایشاء۔

(۲۷) اسی میں ہے "اور جنوں میں سے وہ جو اس کے آگے کام کرتے اس کے رب کے حکم سے، اس کے لئے بناتے جو وہ چاہتا اونچے اونچے محل اور تصویریں۔ اور بڑے بڑے حوضوں کے برابر لگن اور لنگردار دیگیں"۔

اس آیت میں بادشاہ کے حسبِ مرضی کام کرنیوالوں کے اس کے سامنے ہونے سے مراد اس کی نگاہ میں ہونا ہے۔

(۲۸) فیها "ومابصاحبکم من جنة ان هو الا نذیر لکم بین یدی عذاب شدید"[4] دل علی قرب القیامة۔

(۲۸) اسی میں "تمھارے ان صاحب میں جنون کی کوئی بات نہیں، وہ تو نہیں مگر تمھیں ڈر سنانے والے ایک سخت عذاب کے آگے"۔ اس میں لفظ بین یدی قیامت کے قرب پر دلالت کرتا ہے۔

---

[1] القرآن الکریم ۱۳/ ۱۱
[2] " " ۳۴/ ۹
[3] " " ۳۴/ ۱۲ و ۱۳
[4] " " ۳۴/ ۴۶

(۲۹) فی یٰسٓ "وجعلنا من بین ایدیھم سدًا ومن خلفھم سدًا"[1] ھذا علی الاتصال الحقیقی لیورث العمٰی والعیاذ باللہ تعالٰی۔

(۲۹) سورہ یٰسٓ میں "ہم نے ان کے آگے ایک دیوار بنادی اور ان کے پیچھے ایک دیوار۔" یہاں لفظ بین ایدی اتصال حقیقی کے لئے ہے تاکہ نابینائی پیدا ہو۔ (پناہ بخدا)۔

(۳۰) وفیھا "(واذا قیل لھم اتقوا ما بین ایدیکم[2] من عذاب الدنیا کغیرکم (وما خلفکم) من عذاب الاٰخرۃ (جلال[3])۔

(۳۰) اسی میں ہے "جب ان سے کہا گیا کہ سامنے اور پیچھے کے عذاب سے بچو۔" یعنی دوسروں کی طرح کہا گیا کہ عذاب دنیا اور عذاب آخرت سے بچو۔ (جلالین)

(۳۱) فی حٰمٓ سجدۃ (وقیضنا لھم قرناء فزینوا لھم ما بین ایدیھم من امر الدنیا واتباع الشھوات (وما خلفھم[4]) من امر الاٰخرۃ۔ (جلال[5])

(۳۱) حٰمٓ سجدہ میں "اور ہم نے ان پر کچھ ساتھی تعینات کئے، انھوں نے انھیں مزین کردیا جو ان کے آگے اور جو ان کے پیچھے ہے۔" ما بین ایدیھم سے مراد امورِ دنیا اور شہوتوں کی اتباع اور خلفھم سے مراد امور آخرت۔ (جلالین)

(۳۲) فی الحجرات: "یایھا الذین اٰمنوا لاتقدموا بین یدی اللہ ورسولہ[6]"، فان المفاد النھی عن قطع امر قبل حکم اللہ ورسولہ وتصویر

(۳۲) سورہ حجرات میں "اے ایمان والو! اللہ ورسول پر سبقت نہ کرو" اس آیت میں نفی کا مفاد حکمِ خدا ورسول سے پہلے کسی امر کے فیصلہ کی ممانعت ہے۔ اور اسکی شناعت

---

[1] القرآن الکریم ۳۶/۹
[2] القرآن الکریم ۳۶/۴۵
[3] جلالین تحت الآیۃ ۳۶/۴۵ اصح المطابع دہلی ص ۳۷۰
[4] القرآن الکریم ۴۱/۲۵
[5] جلالین تحت الآیۃ ۴۱/۲۵ اصح المطابع دہلی ص ۳۹۸
[6] القرآن الکریم ۴۹/۱

شناعة هذا المحسوس وهو تقدم العبد علٰی مولاہ فی المسیر و انما یستھجن من قرب ما۔

(۳۳) فی الحدید "یوم تری المؤمنین والمؤمنٰت یسعٰی نورھم بین ایدیھم و بایمانھم"[1]۔کلمۃ "یسعٰی" تدل علٰی ارادۃ ما ینورلھم فالمدلول القرب اما النور فمتصل حقیقۃ۔

(۳۴) فی المجادلۃ "یایھا الذین اٰمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجوٰکم صدقۃ"[2]۔

(۳۵) فیھا "أأشفقتم ان تقدموا بین یدی نجوٰکم صدقٰت"[3]۔

فان المقصود تعظیم الرسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا یظھر الا بالقرب۔

(۳۶) فی الممتحنۃ (ولا یاتین ببھتان یفترینہ بین ایدیھن وارجلھن[4]) ای بولد ملقوط ینسبہ الی الزوج

کو محسوس کے ساتھ مثل کرکے دکھایا گیا۔ اگر چلنے میں غلام آقا سے آگے چلے تو برا ہے اور یہ برائی قرب کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔

(۳۳) سورہ حدید میں "اس دن تم دیکھو گے کہ مومن مردوں اور عورتوں کا نور ان کے آگے اور دائیں چلے گا"۔ یہاں کلمہ "یسعٰی" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آگے اور دائیں سے مراد وہ جگہ ہے جو ان کے لئے روشن کی گئی ہے، تو یہاں بین یدیہ سے مراد قرب ہے، اور نور تو مومنوں سے متصل ہی ہوگا۔

(۳۴) سورہ مجادلہ میں ہے: "اے ایمان والو! رسول کریم سے بات کرنا چاہو تو اس سے پہلے صدقہ پیش کرو۔"

(۳۵) اسی میں ہے: "بات چیت سے قبل صدقہ پیش کرنے سے ڈر رہے ہو۔"

ان دونوں آیتوں میں مراد تعظیم رسول ہے تو یہ قرب سے ہی ظاہر ہوگی۔

(۳۶) سورہ ممتحنہ میں ہے: "ایسا بہتان نہ ظاہر کرو جسے تم نے اپنے ہاتھوں اور پیروں کے بیچ گاڑا ہو۔" وہ لڑکا جو دوسرے کا ہو

---

[1] القرآن الکریم ۵۷/ ۱۲

[2] " " " ۵۸/ ۱۲

[3] " " " ۵۸/ ۱۳

[4] " " " ۶۰/ ۱۲

ووصف بصفت الولد الحقیقی فان الامراذا وضعته سقط بین یدیھا وبرجلیھا اھ (جلالین[1]) فھذا علی الحقیقۃ الترکیبیۃ۔

عورت اس کو اپنے شوہر کی طرف منسوب کرے اور اس کو شوہر کا حقیقی لڑکا بتائے۔ تو عورت جب بچہ جنے گی تو وہ حقیقتاً اس کے پاؤں اور ہاتھوں کے بیچ میں ہوگا اھ تو یہاں بین یدیہ کے معنی حقیقی ترکیبی مراد ہیں۔

(۳۷) فی التحریم، نورھم یسعٰی بین ایدیھم و بایمانھم[2]۔

(۳۷) سورہ تحریم میں" ان کا نور انکے آگے آگے اور دائیں چل رہا ہوگا"۔

(۳۸) فی الجن (علم الغیب فلا یظھر علٰی غیبہٖ احدا الا من ارتضٰی من رسول فانہ یسلک[3]) یجعل ویسیر (من بین یدیہ) ای الرسول (ومن خلفھم رصدا) ملئکۃ یحفظونہ حتی یبلغہ فی جملۃ الوحی (جلالین[4]) ھٰذہٖ واضحات۔

(۳۸) سورہ جن میں" اللہ تعالٰی عالم الغیب ہے وہ اپنے غیب پر اپنے پسندیدہ رسولوں کے سوا کسی کو مطلع نہیں کرتا ان رسولوں کے آگے پیچھے نگران چلتے ہیں"۔ یعنی فرشتے جو وحی کی تبلیغ تک ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ یہ سب آیات واضح ہیں۔

ومنھا، "فجعلناھا نکالا لما بین یدیھا وما خلفھا[5]" علی الاظھر الاشھر ای الامم التی فی زمانھا و

اسی سے ہے "ہم نے (اس بستی) کا یہ واقعہ اس کے آگے اور پیچھے والوں کیلئے عبرت کردیا" مشہور اور ظاہر یہی ہے کہ ما بین یدیہ اور خلفہ سے مراد وہ امتیں

---

[1] تفسیر جلالین تحت الآیۃ ۲/ ۶۰ اصح المطابع دہلی ص ۴۵۸

[2] القرآن الکریم ۶۶/ ۸

[3] " " ۷۲/ ۲۶ و ۲۷

[4] تفسیر جلالین تحت الآیۃ ۷۲/ ۲۶ و ۲۷ اصح المطابع دہلی ص ۴۷۷

[5] القرآن الکریم ۲/ ۶۶

بعدها (جلال[1]) اولما یحضرتها من القری وما تباعد عنها۔ او لاھل تلک القریۃ وما حوالیھا (بیضاوی[2]) وکذا "اذ جاءتھم الرسل من بین ایدیھم ومن خلفھم[3]" علی معنی اتوھم من کل جانب وعملوا فیھم کل حیلۃ اھ (مدارک[4])

ہیں جو اس زمانہ میں تھیں اور ان کے بعد میں (جلالین) یا جو دیہات قریب تھے اور وہ جو دور تھے یا ان دیہاتوں والے (بیضاوی) ایسا ہی آیت مبارکہ "جب اللہ تعالٰی کے بھیجے فرشتے آئے ان کے آگے اور پیچھے" اس آیت کے معنٰی یہ ہیں فرشتے ان کے پاس ہر طرف سے آئے اور ان کے ساتھ ہر طرح کے حیلے برتے (مدارک)

واما تفسیر ائمۃ اللغۃ والتفسیر فففی الصحاح والقاموس، ثم مختار الصحاح وتاج العروس وغیرھا "بین یدی الساعۃ" ای قدامھا[5] اھ، وفی الصراح "بین یدی پیش روے او[6]" وفی التاج "یقال بین یدیک بکل شیئ امامک"[7] اھ وفی معالم التنزیل من الحجرات "معنی بین الیدین الامام والقدام[8]"۔ و

ائمہ تفسیر ولغت کا بیان یہ ہے، صحاح، قاموس، مختار الصحاح، تاج العروس وغیرہ میں بین یدی الساعۃ کے معنی قیامت سے پہلے، اور صراح میں آگے جانے والے۔ اور تاج العروس میں ہے کہ بین یدیک ہر اس چیز کو کہا جائے گا جو تمہارے آگے ہو۔ معالم التنزیل تفسیر سورہ حجرات میں بین الیدین کے معنی آگے ہے۔ اور

۱؎ تفسیر جلالین تحت الآیۃ ۲/۶۶ اصح المطابع دہلی ص ۱۱
۲؎ انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) " " دار الفکر بیروت ۱/۳۳۸
۳؎ القرآن الکریم ۴۱/۱۴
۴؎ مدارک التنزیل (تفسیر النسفی) " " دار الکتاب العربی بیروت ۴/۹۰
۵؎ تاج العروس فصل الیاء من باب الواو والیاء (یدی) احیاء التراث العربی بیروت ۱۰/۴۱۹
۶؎ صراح باب الواو والیاء فصل الیاء مطبع مجیدی کانپور ص ۵۹۸
۷؎ تاج العروس فصل الیاء من باب الواو والیاء "یدی" احیاء التراث العربی بیروت ۱۰/۴۱۹
۸؎ معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الآیۃ ۴۹/۱ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/۱۸۸

فی الخازن من اٰل عمران "مابین یدیه فهو ما امامه[1] اھ وفی ابی السعود[2] والفتوحات الالٰھیة من یونس علیه الصلوٰۃ والسلام "بین یدیه ای امامه[2] اھ"۔ وفی الجلال من الرعد "بین یدیه قدامه[3] اھ"۔ وفیه من مریم "ما بین ایدینا ای امامنا[4] اھ" وفیه وفی غیره من البقرۃ وغیرها "مصدقا لما بین یدیه قبله من الکتب[5]"۔ ثم فی الانموذج الجلیل تحت الکریمۃ السادسۃ والعشرین "مابین یدی الانسان ھو کل شیئ یقع نظره علیه من غیر ان یحول وجهه الیه[6] اھ۔ وفی الکرخی ثم الفتوحات الالٰھیة ایضا تحتھا "من المعلوم ان ما بین یدی الانسان ھو کل ما یقع نظره علیه من غیر ان یحول وجهه الیه[7] اھ۔ وفی تکملۃ مجمع البحار "فعلته بین یدیك ای بحضرتك[8] اھ۔

خازن[9] میں بین یدیه کے معنی جو اس کے آگے ہو۔ تفسیر[10] ابوسعود اور فتوحات الٰہیہ میں سورہ یونس علیہ السلام میں بین یدیه کے معنے "اس کے آگے"۔ اور جلالین[11] میں سورہ رعد کے لفظ بین یدیه کے معنے "اسکے آگے"۔ اسی[12] میں سورہ مریم کے لفظ ما بین ایدینا کے معنی ہمارے آگے۔ اسی[13] میں اور دیگر تفاسیر میں سورہ بقرہ اور دیگر سورتوں کے لفظ مصدقا لما بین یدیه کے معنی اس سے پہلے کی کتابیں ہے۔ انموذج[14] جلیل میں ۲۷ویں آیت کے تحت ہے: ما بین یدی الانسان ہر وہ چیز جس پر انسان کی نظر چہرہ پھیرے بغیر پڑے۔ کرخی[15] اور فتوحات[16] الٰہیہ میں اسی آیت کے تحت ہے: انسان کے ما بین یدیہ وہ چیز ہے جس پر اسکی نظر چہرہ پھیرے بغیر پڑے۔ تکملہ[17] مجمع البحار میں ہے: فعلته بین یدیك کا ترجمہ "میں نے اس کو تیرے حضور میں کیا"۔

---

۱ لباب التاویل (تفسیر الخازن) تحت الآیۃ ۳/۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۲۴
۲ الفتوحات الالٰہیۃ (تفسیر الجمل) " ۱۰/۳۷ دار الفکر بیروت ۳/۳۰۳
۳ تفسیر جلالین تحت الآیۃ ۱۳/۱۱ اصح المطابع دہلی ص ۲۰۱
۴ " " " ۱۹/۶۴ " " " ص ۲۵۸
۵ " " " ۲/۹۷ " " " ص ۱۵
۶ الانموذج الجلیل
۷ الفتوحات الالٰہیہ (تفسیر الجمل) تحت الآیۃ ۹/۲۴ المصطفٰی البابی حلبی مصر ۲/۴۹۱
۸ تکملہ مجمع بحار الانوار حرف الیاء "ید" مکتبہ دار سعودی عرب ۵/۲۳۱

وفی عنایۃ القاضی من اٰیۃ الکرسی" اطلاق مابین ایدیھم علی امور الدنیا لانھا حاضرۃ والحاضر یعبر عنہ بذٰلک۔ وامور الاٰخرۃ مستترۃ کما یستتر عنک ماخلفک[1] اھ"۔ وفی الجمل منھا "مابین ایدیھم) ای ماھو حاضر مشاھد لھم[2] اھ"۔ وفی الخطیب الشربینی ثم الجمل (بین یدی اللہ ورسولہ) معناہ بحضرتھما لان ما یحضرہ الانسان فھو بین یدیہ ناظر الیہ[3] الخ"۔ ویاتی تمامہ۔

اور عنایۃ القاضی[18] میں آیۃ الکرسی کے مابین یدیہ کے معنی لکھے ہیں کہ مابین یدیہ کا اطلاق امورِ دنیا پر ہے کہ وہ تمھارے سامنے ہیں۔ اور حاضر کی تعبیر مابین یدیہ سے کی جاتی ہے۔ اور امورِ آخرت تم سے پوشیدہ ہیں جیسے وہ چیز تمھارے پیچھے ہو۔ اور جمل[19] میں اسی آیت کی تفسیر میں مابین ایدیھم کے معنی "جو حاضر ومشاہد ہو" لکھے ہیں خطیب شربینی[20] اور جمل[21] میں بین یدی اللہ ورسولہ کے معنی "ان دونوں کے حضور" کے ہیں کہ جو آدمی کے پاس ہو وہ بین یدیہ ہے، اور آدمی اس کو دیکھنے والا ہے۔ (پوری بات آگے آرہی ہے)

فاستبان لک بالقراٰن العظیم والحدیث ونصوص ائمۃ القدیم والحدیث ان لادلالۃ اصلا لقول الفقھاء "یوذن بین یدی الخطیب" علٰی کون الاذان داخل المسجد فضلا عن کونہ لصیق المنبر۔

تو قرآن عظیم، احادیثِ کریمہ اور قدیم وجدید ائمہ کی نصوص سے ظاہر ہوگیا کہ قول فقہاء "یوذن بین یدی الخطیب" کی دلالت مسجد کے اندر ہونے پر بھی نہیں چہ جائیکہ منبر کے پاس ہو۔

فاوّلاً، لایتعین فی افادۃ القرب کما یظھر من عشرین

اوّلاً لفظ "بین یدیہ" افادہ قرب میں متعین نہیں، جیسا کہ پہلے ذکر کی ہوئی بیس[22]

---

[1] عنایۃ القاضی حاشیۃ الشہاب علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲/ ۲۵۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۸۰

[2] الفتوحات الالٰہیۃ (تفسیر الجمل) تحت الآیۃ ۲/ ۲۵۵ المصطفی البابی حلبی مصر ۱/ ۲۰۷

[3] " " ۱/ ۴۹ " " ۴/ ۱۷۴
السراج المنیر (تفسیر الشربینی) " " نولکشور لکھنؤ ۴/ ۶۰

آية تلونا اولاً وممّا ذكرنا من كتب اللغة والتفسير سابقاً فانما غرضهم افادة ان السنة فى هذا الاذان محاذاة الخطيب كما قال فى النافع شرح القدورى اذن المؤذنون بين يدى المنبر) اى فى حذائه[1] فهذا هو المقصود بالافادة ههنا اما ان الاذان لايكون فى جوف المسجد ولا بعيدا عنه بل فى حدوده وفنائه فمسألة اخرى معلومة فى محلها وبها تتعين محل هذه المحاذاة كما قدمنا۔

وثانياً سلمنا القرب فهو امر اضافى وقرب كل شئ بحسبه الا ترى۔

(۱) الى الأية الحادية والعشرين دلت على قرب المطر لكن ليس ان تهب الرياح فينزل بل كما قال عزوجل "حتى اذا اقلت سحاباً ثقالاً سقنٰه لبلد ميت فانزلنا به الماء"[2]

(۲) فى السادسة والعشرين

آیتوں سے ظاہر ہوا۔ اور پہلے ذکر کئے ہوئے ائمۂ لغت وتفسیر کی تصریحات سے ظاہر ہوا، فقہاء کی غرض تو یہ بیان کرنا ہے کہ اس اذان میں مسنون خطیب کا سامنا ہے۔ جیسا کہ نافع شرح قدوری کی عبارت سے ظاہر ہے کہ "جب مؤذنین خطیب کے سامنے اذان دے لیں" فقہاء کو اس عبارت سے صرف سامنا بتانا ہے یہ بات کہ اذان جوفِ مسجد میں نہ ہو نہ مسجد سے دُور ہو بلکہ مسجد کے حدود واطراف میں ہو، یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے جس کو باب الاذان میں بیان کیا گیا ہے اور اس دوسرے مسئلے سے سامنے کی دوری متعین ہوتی ہے۔

ثانیاً اور اگر "بین یدیہ" کے معنی قریب تسلیم بھی کرلئے جائیں تو قرب ایک امر اضافی ہے ہر چیز کا قرب اسی کے حساب سے ہوگا۔

(۱) دیکھو اکیسویں آیت میں "بین یدیہ" کے معنی بارش قریب ہونے کے ہیں، لیکن ایسا نہیں کہ ہوا چلی اور بارش آگئی، بلکہ اس طرح جیسا قرآن عظیم میں ہے: "ہوا نے بادل کو اٹھالیا تو ہم نے اسے خشک علاقہ کی طرف روانہ کیا تو اس سے بارش ہوئی۔"

(۲) ۲۲ ویں آیت میں آسمان کو

---

[1] نافع شرح القدوری

[2] القرآن الکریم ۷/۵۷

جعل السماء بین ایدینا و بیننا و بینھا مسیرۃ خمسمائۃ سنۃ۔ وھذا ترجمان القراٰن علامۃ الکتاب من افصح العرب واعلمھا باللسان عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما یقول فی تفسیر اٰیۃ الکرسی یعلم ما بین ایدیھم یرید من السماء الی الارض وما خلفھم یرید فی السمٰوٰت (رواہ الطبرانی[1] فی کتاب السنۃ)۔

ہمارے قریب (بین یدیہ) بتایا) اور وہ ہم سے پانچ سو برس کی راہ کی دُوری پر ہے۔ حضرت ترجمان القرآن، علامۃ الکتاب، افصح العرب اور اعلم القوم باللسان سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے آیۃ الکرسی کے "یعلم ما بین ایدیھم" کے معنی "زمین سے آسمان تک" بتائے، اور ماخلفھم کے معنی "آسمان" متعین فرمائے (طبرانی نے اسے کتاب السنہ میں روایت کیا)

(۳) وفی السابعۃ والعشرین ذکر عمل الجن بین یدی سیدنا سلیمٰن وھٰؤلاء الجن ھم الشیاطین کما قال تعالٰی، والشیاطین کل بناء وغواص[2] وماکان لھم ان یدخلوا الحضرۃ السلیمانیۃ لیعملوا ثمہ محاریب وتماثیل وجفان کالجواب وقدور راسیات تکفی واحدۃ منھا الف رجل۔

(۳) ۲۷ویں آیت میں کہا گیا کہ جن حضرت سلیمان علیہ السلام کے سامنے (بین یدیہ) چیزیں بناتے تھے حالانکہ وہ شیاطین تھے، حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں داخل ہوکر وہ عظیم الشان عمارتیں، مجسمے اور میدانوں کی طرح وسیع وعریض لگن، بڑی بڑی دیگیں کہ ایک ہزار آدمیوں کے کھانے کو کافی ہوں، بناہی نہیں سکتے تھے۔

وروٰی ابن ابی حاتم فی تفسیرہ عن سیدنا سعید بن جبیر قال "کان یوضع لسلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام ثلثمائۃ الف کرسی فیجلس مؤمنو الانس ممایلیہ ومؤمنو الجن من ورائھم[3]۔

ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں تین لاکھ کرسیاں بچھائی جاتیں جن پر مومن انسان بیٹھتے، ان کے پیچھے مومن جن ہوتے، تو شیطان توان

[1] الدرالمنثور بحوالہ الطبرانی فی السنۃ تحت الآیۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۹

[2] القرآن الکریم ۳۸/ ۳۷

[3] تفسیر القرآن العظیم تحت الآیۃ ۲۷/ ۱۷ حدیث ۱۶۱۹۰ مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمۃ ۹/ ۲۸۵۵

فما كانت الشياطين الّا وراءكل ذٰلك۔

(۴) وفی الثامنة والعشرين ارشد الٰی ان بعثة نبينا صلی الله تعالٰی عليه وسلم بقرب القيامة كما قال صلی الله تعالٰی عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين (رواه احمد والشيخان عن سهل بن سعد وهم والترمذی عن انس رضی الله تعالٰی عنهما) وقد امهل الله الامة المرحومة الٰی وقتنا هذا الفا وثلثمائة وخمسا اربعين سنة وسنزيد والحمد لله الحميد، ولم ينافِ ذٰلك الاٰية ولا قوله صلی الله تعالٰی عليه وسلم بعثت بين يدی الساعة بالسيف حتی يعبد الله تعالٰی وحده لاشريك له (رواه احمد والبويعلٰی والطبرانی فی الكبير لبسند حسن عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالٰی عنه وعلقه البخاری)۔

(۵) الانجيل بين يدی القراٰن وبينهما فی النزول اكثر من ستمائة

سب کے بعد میں ہی ہوں گے۔

(۴) اٹھائیسویں آیت میں ارشاد فرمایا حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بعثت قیامت کے قریب ہے۔ خود حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم نے بھی ارشاد فرمایا: میں اور قیامت ان دو انگلیوں کی طرح ساتھ ساتھ مبعوث کئے گئے (احمد و شیخان نے سہل بن سعد سے اور ترمذی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس کو روایت کیا) اور اللہ تعالٰی نے آج ۱۳۴۵ھ تک امتِ مرحومہ کو مہلت دی، اور اس کے بعد بھی یہ امت باقی رہے گی۔ اس کے باوجود یہ مہلت نہ تو آیت کریمہ کے منافی ہے نہ حدیث مقدس کے۔ آپ کی حدیث ہے کہ مجھے قیامت کے قریب تلوار دے کر بھیجا گیا تاکہ لوگ ایک خدا کو پوجیں (احمد و ابویعلٰی اور طبرانی نے کبیر میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس حدیث کو سند حسن کے ساتھ روایت کیا)۔

(۵) انجیل "بین یدی القراٰن" ہے۔ اور ان دونوں کے بیچ میں چھ سو سال

[1] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعثت انا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۶۳
صحیح مسلم کتاب الفتن باب قرب الساعۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۴۰۶
مسند احمد بن حنبل عن انس بن مالک ۳/ ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۹۳، ۲۳۷ و ۲۷۵
[2] " " " عن عبداللہ بن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۵۰ و ۹۲

سنة والتوراة بين يدی الانجيل و بين عيسٰی و موسٰی علی ما فی الجمل الف و تسعمائة و خمس و سبعون سنة و كذا هی بين يدی الفرقان و بين نزوليهما نحو من ثلٰثة الاف سنة۔

سے زائد کا فاصلہ ہے۔ اور توریت انجیل کے "ما بین یدیہ" ہے ان دونوں کے درمیان حسب روایت جمل انیس سو پچھتر ۱۹۷۵ سال کا فاصلہ ہے۔ اور یونہی توراۃ قرآن کے بھی "بین یدیہ" ہے تو توریت و قرآن شریف کا فاصلہ لگ بھگ تین ہزار سال کا ہوا۔

(۶) لا يرتاب احد ان المواجه المغرب حين تدلت الشمس للغروب ان يقول "ان الشمس بين يدی" و بالفارسية "آفتاب پیش روئے من است" او بالهندية "سورج میرے منہ کے سامنے ہے" مع ان بينهما مسيرة ثلٰثة الاف سنة، و كذا يقول للثريا اذا واجهها و بينهما مسيرة ثمانية الاف سنة۔

(۶) یہ بات یقینی ہے کہ غروب آفتاب کے وقت پچھم کی طرف رُخ کرکے کھڑا ہونیوالا عربی میں کہتا ہے: "الشمس بین یدی"۔ اور فارسی میں کہتا ہے: "آفتاب پیش روئے من است"۔ اور ہندی میں کہتا ہے "سورج میرے مُنہ کے سامنے ہے۔" حالانکہ ان دونوں کے درمیان تین ہزار سال کی مسافت ہے۔ اور یہی بات ثریا کی طرف رُخ کرکے بھی کہتا ہے جبکہ اس کے اور ثریا کے درمیان آٹھ ہزار سال کی راہ ہے۔

(۷) فی الكريمة التاسعة والعشرين اريد الاتصال الحقيقی لان العمی لا يحصل الا بذاك فظهر ان القلب المدلول بلفظ بين يديه عرض عريض منبسط من الاتصال الحقيقی الٰی مسيرة ثمانية الاف سنة۔ وانما اصله الحاضر المشهود والاختلاف لاختلاف المحل والمقصود، فمثلا

(۷) انتیسویں آیت میں لفظ "بین یدیہ" سے مراد اتصال حقیقی ہے اسلئے کہ اندھاپن بے اس کے متحقق نہیں ہوسکتا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ لفظ بین یدیہ کے مدلول کی جولان گاہ اتصال حقیقی سے شروع ہوکر آٹھ ہزار سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے۔ تو اس کی اصل حاضر و مشہود کے لئے ہے۔ اور محل و مقصود کے لحاظ سے اس حضور میں اختلاف ہوسکتا ہے مثلاً

(۱) الثریا تری من مسیرۃ کذا (۲) الشمس من کذا (۳) السماء من مسیرۃ خمسمائۃ سنۃ فکان ھی القرب فیھا (۴) وفی العملۃ من حیث یرون فلا یفتروا ولا یزیغوا (۵) المصلی مامور بقصر نظرہ علٰی موضع سجودہٖ فھذا ھو موضع شھودہٖ فلن یکن المرور بین یدیہ الا اذا مر بحیث لو صلی صلٰوۃ الخاشعین یقع علیہ نظرہ وھو المراد بموضع سجودہ کما افادہ المحققون (۶) فی قولک جلست بین یدیہ یحتاج الٰی قرب اکثر مما یفید مجرد الابصار فانہ یکون للمکالمۃ والسمع اقصر مدی من البصر والیہ اشاروا فی الکشاف والمدارک والشربینی وغیرھا بقولھم "حقیقۃ قولھم جلست بین یدی فلان ان یجلس بین الجھتین المسامتتین لیمینہٖ وشمالہ قریباً منہ فسمیت الجھتان یدین لکونھما علٰی سمت الیدین مع القرب منھما توسعا کما یسمی الشیئ باسم غیرہ اذا

(۱) ثریا اتنی دور سے (۲) اور سورج اتنی دور سے (۳) اور سیارے پانچ سو برس کی راہ سے، تو ان اشیاء میں یہ قریب کہا جائے گا (۴) اور مزدوروں میں اتنی دور سے کہ نگرانی ہوسکے، مزدور سست نہ پڑیں اور کھسک نہ سکیں (۵) اور مصلی کو حکم ہے کہ وہ اپنی نگاہ موضع سجود پر رکھے، تو اس کے موضع سجود میں اتنی ہی دوری اصل ہے، اور مصلی کے سامنے سے گزرنا تبھی کہا جائے گا جب گزرنے والا خشوع کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی نگاہ کی زد میں آئے، اور یہ موضع سجود ہی ہے جس کی محققین نے تصریح کی ہے (۶) مقولہ "جلست بین یدیہ" میں مراد حدود بصر سے بھی کم اور محدود دائرہ ہوگا کہ یہ بیٹھنا بات چیت کیلئے ہے جس کا تعلق سماع سے ہے اور سماع کا دائرہ بصر کے دائرہ سے بھی محدود و مختصر ہے۔ چنانچہ کشاف، مدارک اور شربینی وغیرہ کے مصنفین نے اسی امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا قول "جلست بین یدی فلان کی حقیقت یہ ہے کہ دائیں بائیں کی دو متقابل جہتوں کے بیچ میں فلاں کے قریب بیٹھا جائے، ان دونوں جہتوں کو دو ہاتھ سے تعبیر کیا کہ یہ جہتیں انھیں دونوں ہاتھوں پر ان سے قریب ہیں، اور یہ مجازاً ہے جیسا کہ دو پاس والی چیزوں میں ایک کا نام دوسری کو

جاورة[1] اھ۔

وھذا ھو تمام عبارۃ الخطیب الموعود

قلت۔

تنبیہ: وفی قولھم اولا حقیقۃ قولھم واٰخرًا توسعًا اشارۃ الٰی ماقدمت من انہ مجاز باعتبار معانی الاجزاء التفصیلیۃ حقیقۃ باعتبار الاجمال۔

(۷) یرید رجل قراءۃ القراٰن العظیم وھو محدث فیقول لعبدہ قم بالمصحف بین یدی فیدل علی القرب بحیث یمکنہ القراءۃ منہ ویختلف باختلاف نظرہ حدیدًا او کلیلًا واختلاف خط المصحف دقیقًا وجلیلًا۔

وھذا ما قالوا فی مصحف موضوع بین یدی المصلی، اورحل وھولا یحمل ولا یقلب انما یقرأ منہ بالنظر فیہ لاتفسد فی الصلٰوۃ عندھما، وعندہ تفسد۔ کما فی الھندیۃ[2] وغیرھا۔

دے دیا جاتا ہے اھ۔

(خطیب شربینی کی یہی عبارت ہے جس کا ہم نے وعدہ کیا تھا)

تنبیہ: اس عبارت میں اس معنی کو شروع میں حقیقی کہا اور بعد میں مجازی قرار دیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اجزائے تفصیلی کے معنی کے لحاظ سے تو یہ مجاز ہے اور اجمال کے لحاظ سے معنی حقیقی۔

(۷) ایک شخص قرآن کریم پڑھنا چاہتا ہے مگر خود بے وضو ہے، تو وہ اپنے خادم سے کہتا ہے میرے سامنے قرآن عظیم لے کر بیٹھ جاؤ۔ تو یہاں قریب سے ایسا قرب مراد ہوگا کہ پڑھنا ممکن ہو۔ اور یہ قرب تیز نگاہی اور ضعفِ بصارت کے اعتبار سے مختلف ہوگا۔ اور تحریر کے جلی اور خفی ہونے کے لحاظ سے بھی متعدد ہوگا۔

اور یہی بات مشائخ نے اس مصحف شریف کے بارے میں کہی جو نمازی کے سامنے رکھا ہوا ہے یا رحل میں ہے، نمازی نہ تو اُسے اٹھاتا ہے اور نہ ہی ورق الٹتا ہے بلکہ فقط اُس کو دیکھتا ہے اور قرأت کرتا ہے تو صاحبین کے نزدیک اسکی نماز فاسد نہ ہوگی جبکہ امام اعظم کے نزدیک فاسد ہوجائیگی جیسا کہ ہندیہ وغیرہ میں ہے۔

---

[1] تفسیر الکشاف تحت الآیۃ ۹/۴۹ دار الکتاب العربی بیروت ۳۴۹-۵۰/۲
مدارک التنزیل (تفسیر النسفی) " " " " " " ۱۶۵/۴
السراج المنیر (تفسیر الشربینی) " " نولکشور لکھنؤ ۶۰/۴

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الصلوٰۃ الباب السابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰۱/۱

(۸) تضع شیئا بین یدی أحد لأکله فھذا علٰی ما تصل یدہ الیہ لحدیث البخاری عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما - جئت بقلیل رطب فوضعتہ بین یدی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فاکل[1]

(۸) تم کسی کے آگے کچھ کھانے کے لئے رکھ دو تو یہ اسی حد تک ہوگا جہاں تک اُس کا ہاتھ پہنچ جائے جیسا کہ حدیث بخاری جو سیدنا جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ "میں تھوڑی سی تر کھجوریں لایا اور حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آگے رکھ دیں جنھیں آپ نے تناول فرمایا۔"

(۹) مقابلان علٰی صحفۃ یاکلان منہا فیأخذ احد منہما شیئا منہا و یضع بین یدی صاحبہ فھذا علٰی جانب الصحفۃ الذی یلی صاحبہ لحدیث البخاری عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ فجعلت اتتبع الدباء واضعہ بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[2]

(۹) دو شخص آمنے سامنے بیٹھ کر ایک پیالے میں کھا رہے ہوں اور ان میں سے ایک شخص پیالے سے کوئی شئے لے کر اپنے ساتھی کے آگے رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پیالے کی اس جانب رکھتا ہے جو اس کے ساتھی کے قریب ہے، جیسا کہ حدیث بخاری جو سیدنا انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ میں کدو تلاش کرنے لگا اور اسے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آگے رکھنے لگا۔

(۱۰) جعلنا من بین ایدیہم سدا[3] علی الاتصال الحقیقی کما علمت۔

(۱۰) ہم نے ان کے آگے ایک دیوار بنا دی۔ یہ اتصال حقیقی پر محمول ہے جیسا کہ تو نے جانا۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الاطعمہ باب الرطب والتمر قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۱۸

[2] " " " باب الثرید " " " ۲/ ۸۱۵

[3] القرآن الکریم ۳۶/ ۹

و بالجملة کل ھٰذہ الاختلافات انما تنشؤ من اختلاف المقامات ولا دلالة علٰی شئ منھا للفظ بین یدیہ ۔ واذا کان الامر علٰی ما وصفنا بطل الاستدلال بہ علی الاتصال او القرب الاخص حتی یستفاد منہ کون الاذان داخل المسجد فضلا عن کونہ لصیق المنبر وھم المستدلون فلیاتوا ببرھان ان کانوا صادقین وانی لھم ذٰلک واذ قد عجزوا وللہ الحمد فیسألونا ان نتبرع ونفیدھم ان القرب المدلول ھو ان یکون ظاھرًا مشاھدًا لا یحتاج معہ فی رؤیتہ الی تحویل الوجہ کما قدمنا التنصیص بہ عن الائمة ھذا ھو القدر المشترک والزیادة تستفاد من خصوص المقام کما علمت وھی ھٰھنا کون الاذان فی حدود المسجد وفنائہ فتم الامر وحصل النصر فظھر امر اللہ وھم کارھون

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قریب کے یہ مختلف معانی موارد اور مقامات کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان معانی پر دلالت کرنے میں خود لفظ "بین یدیہ" کو کوئی دخل نہیں، اور جب صورت حال یہ ہے تو لفظ بین یدیہ سے کسی خاص قرب پر استدلال باطل ہے جس سے اذان کا منبر کے متصل یا مسجد کے اندر ہونا سمجھا جائے نہ کہ یہ حکم دیا جائے کہ اذان منبر سے لگ کر دی جائے اور چونکہ اس قرب کے مدعی وہ لوگ ہیں۔ اور لفظ بین یدیہ سے اس مدعیٰ پر وہی لوگ استدلال کرتے ہیں تو انھیں ہی علٰحدہ سے کوئی دلیل لانی چاہئے کہ یہاں اس لفظ سے مراد یہی قرب ہے اور یہ بھلا ان کے بس کی بات کہاں! اور وہ خود یہاں بین یدیہ کے معنی متعین کرنے سے عاجز ہوں، تو ہم سے دریافت کریں ہم تبرعًا انھیں بتاتے ہیں کہ یہاں وہی قرب مراد ہے جو اس لفظ کا مدلول ہے یعنی موجود مشاہد، جسے دیکھنے کے لئے چہرہ دائیں یا بائیں موڑنے کی ضرورت نہ پڑے۔ قرب کے تمام افراد میں یہی معنی مشترک ہے اور اس معنی پر اضافہ تو موقعہ استعمال کی خصوصیت سے مستفاد ہوتا ہے جو مسئلہ دائرہ میں مسجد کی باہری حدیں اور بیرونی صحن ہے۔ بات مکمل ہوگئی اور مسلکِ حق مؤید بالدلیل ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ کا

والحمد للّٰہ رب العلمین۔

فیصلہ ظاہر ہوگیا مگر یہ لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں، ہم تو اس ظہور حق پر اللہ تعالٰی کی حمد ہی کرتے ہیں۔

ثالثاً، نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحکم العدل وما کان عہدہ فھو الفصل الرتسمع من الحدیث الصحیح ان ھذا الاذان کان یکون بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی باب المسجد فعلم ان ھذا القدر من القرب ھو المراد ھٰھنا فمن زاد اونقص فقد تعدّی وظلم ای من زاد فی القرب فادخل الاذان فی المسجد بالمعنی الاول فقد تعدی فی سنۃ المصطفی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ومن نقص منہ فجعل ھذا الاذان خارج المسجد بالمعانی الثلثۃ فقد ظلم ومن جعلہ داخل المسجد بالمعنیین الاٰخرین و خارج المسجد بالمعنی الاول فھو الذی بالحق حکم وحکم اللہ ورسولہ اجل و احکم جل وعز و تعالٰی و تکرم وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

ثالثاً یہاں بین یدیہ کی حد متعین کرنے کیلئے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حَکَمُ العدل ہیں اور جو حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد میں ہوتا تھا وہی حق و باطل کے درمیان امتیاز ہے جیسے حدیث صحیح سے سنا جاچکا کہ حضور کے سامنے مسجد کے دروازہ پر اذان ہوتی تھی، تو یہاں قرب کی بحکم رسول یہی حد مقرر ہوئی، اور جو اس پر اضافہ کرے یا اس میں کمی کرے وہ ظلم و تعدی کرنے والا ہے۔ پس جس نے اس قرب مروی میں اضافہ کرکے داخل مسجد کر دیا تو اس نے سنت رسول پر زیادتی کی، اور جس نے اس قرب میں کمی کی کہ ہر سہ معنی مسجد سے اس کو خارج کر دیا اس نے بھی ظلم کیا اور جس نے دو آخری معنی کے اعتبار سے خارج مسجد کیا، اور معنی اول کے اعتبار سے داخل مسجد کیا اس نے حق کے موافق حکم کیا، اور حکم تو اللہ و رسول جل وعلا وصلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔

نفحہ ۲: ظہر ما زھر وللّٰہ الحمد سفاھۃ من تشبث ھٰھنا یقول الراغب فی مفرداتہ یقول: یقال

نفحہ ۲: الحمد للہ گزشتہ صفحات میں تحقیقات کے جو گلشن لہلہائے ان سے ان صاحب کی ناسمجھی ظاہر ہوگئی جنھوں نے اذان خطیب کے داخل مسجد ہونے پر مفردات امام راغب

ھذا الشیئ بین یدیك ای قریبا منك اھ[1]۔ وبکلام الکشاف والمدارك: حقیقۃ قولھم جلست بین یدی فلان الخ[2]

فاولا، لا ننکر ان اللفظ ربما یلاحظ فیہ القرب ولکن قد علمت ان للقرب عرضا بعیدا۔

وثانیا، لم یدر ان الزیادۃ فی جلست بین یدیہ مستفاد من خصوص الجلوس کما بینا ولہ ایضا عرض عریض فالوزیر الاعظم والسوقی حضرا فامر السلطان بالجلوس، کلا ھما یقول جلست بین یدی الملك ولکن شتان ما قرب الوزیر وقرب من فی صف النعال او لعلہ لم یجلس الاعلی عتبۃ الباب فینقلب السند علی من استند اذ صدق علی من فی الباب کونہ بین یدی من فی صدر

اصفہانی کے اس قول سے استدلال کیا، کہا جاتا ہے کہ یہ چیز تمہارے سامنے ہے یعنی تم سے قریب ہے۔ اور کشاف اور مدارک کے مذکورہ بالا قول سے "میں فلاں کے سامنے بیٹھا الخ" **اولاً** ہم تو اس کا اعتراف ہی کرتے ہیں کہ لفظ بین یدیہ بسا اوقات قرب کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن خود قرب میں بھی تو بڑی وسعت ہے۔

ثانیاً انھیں یہ امر محسوس ہی نہ ہوا کہ یہاں لفظ بین یدیہ کے معنی مشترک حاضر و مشاہد پر قرب کی زیادتی جلوس کی خصوصیت سے مستفاد ہے پھر اس جلوس خاص کے بھی متعدد مراتب ہیں ایک بازاری آدمی اور وزیر اعظم دونوں بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوتے ہیں اور دونوں ہی اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا، لیکن دونوں پاس میں کتنا فرق ہوتا ہے کہ وزیر بادشاہ کے ساتھ صدر میں ہوتا ہے اور عام آدمی جوتا نکالنے کی جگہ بلکہ چوکھٹ کے باہر، تو اس لفظ سے قرب پر استدلال الٹ گیا کہ دربار کے دروازہ کی چوکھٹ کے پاس بیٹھنے والا بھی صدر میں بیٹھنے

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن الباء مع الیاء تحت اللفظ "بین" نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۶۸

[2] مدارک التنزیل (تفسیر النسفی) تحت الآیۃ ۴۹ /۱ دار الکتاب العربی بیروت ۴/ ۱۶۵

تفسیر الکشاف " " " " " ۴/ ۳۴۹

المجلس والمحراب۔

ثالثاً حفظت شیئا وغابت عنك اشیاء۔ ایها الراغب الی قول الراغب هل تظنه مخالفا للنصوص التی قدمنا عن ائمة اللغة وجهابذة التفسیر ام لا؟ فعلی الاول ما الذی راغبك عنهم الی من شذ وهم الجم الغفیر وعلی الثانی الم یکفك ما للحاضر المشاهد من القرب فان الرؤیة العادیة مشروط لها القرب ام زعمت ان القرب حد معین لا تشکیك فیه فاذن لا یحاورك الا مثلك سفیه وهذا ربنا تبارك وتعالی قائلا وقوله الحق "اقتربت الساعة وانشق القمر[1]" بل قال عزوجل "اقترب للناس حسابهم وهم فی غفلة معرضون[2]" والحساب بعد قیام الساعة بنصف الیوم، والیوم کان مقداره خمسین الف سنة۔

والے کی طرح بین یدیہ اور پاس ہے۔

ثالثاً راغب کے قول میں یہ رغبت ظاہر کرنے والوں کو کچھ یاد رہا اور کچھ بھول گئے کیونکہ مخالف نے امام راغب کے قول کے جو معنی بتائے وہ ان ائمہ لغت وتفسیر کے خلاف ہے یا موافق، اگر خلاف ہے تو آپ نے جمہور ائمہ لغت کی تصریحات کو چھوڑ کر امام راغب کے شاذ قول کی طرف کیوں رغبت ظاہر فرمائی، اور اگر خلاف نہیں تو حاضر ومشاہد میں جتنا قرب ہے اس پر قناعت کیوں نہیں، حالانکہ رؤیت عادیہ کے لئے قریب ہونے کی شرط لابدی ہے، یا تم قرب کی ایک متعین حد مانتے ہو اور اسے کلی مشکک نہیں مانتے۔ پھر تو آپ کا جواب آپ کے جیسا ناسمجھ ہی دے سکے گا۔

اللہ تبارک وتعالٰی اپنے قولِ حق میں فرماتا ہے: "قیامت قریب ہوئی اور چاند شق ہوچکا۔" بلکہ اسی قدوس وپروردگار نے فرمایا: "لوگوں کے حساب کی گھڑی آپہنچی اور وہ ابھی غفلت میں اعراض کر رہے ہیں۔" حالانکہ حساب قیامِ قیامت کے بعد آدھا دن گزار کر ہوگا، اس وقت ایک دن کی مقدار آج کے پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۴/۱
[2] القرآن الکریم ۲۱/۱

ورابعًا، ذکر الامام القدوری فی الکتاب الحرز علی ضربین منھما حرز بالحافظ[1] فقال فی الجوھرۃ النیرۃ "ھذا اذا کان الحافظ قریبًا منہ بحیث یراہ اما اذا بعد بحیث لایراہ فلیس بحافظ[2] اھ"، فانظر جعل مایری قریبًا وماناٰی بحیث لایری بعیدًا فھذا ھو معنی القرب فی کلام الراغب موافق لما نص علیہ الائمۃ الاطائب۔

رابعًا امام قدوری نے اپنی کتاب میں فرمایا، اشیاء کی حفاظت کے دو طریقے ہیں: (۱) نگران کے ذریعہ حفاظت، جوہرہ نیرہ میں اس کی تشریح فرمائی کہ محافظ چیز سے اتنا قریب ہو کہ اسے دیکھ سکتا ہے۔ اور اگر اتنا دور ہو گیا کہ چیز نگاہ سے اوجھل ہو گئی تو یہ حفاظت نہیں ہے۔ امام قدوری اور صاحب جوہرہ نے قرب وبُعد کا مدار دیکھنے نہ دیکھنے پر رکھا۔ تو کلام راغب میں بھی قرب سے مراد یہی حاضر و مشاہد ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ دیگر ائمۂ لغت و تفسیر کی تحقیق ہے۔

وخامسًا، یقول لک الراغب اراغب انت عن بقیۃ کلامی یاغفول فان کلامہ ھکذا "یقال ھذا الشئ قریبا منک وعلی ھذا قولہ لہ مابین ایدینا و مصدقا لمابین یدی من التوراۃ الخ" وقولہ قال الذین کفروا لن نؤمن بھذا القراٰن ولا بالذی بین یدیہ ای متقدما لہ

خامسًا، اس مستدل سے خود امام راغب کو شکایت ہو گی کہ اس نے میری پوری بات یاد نہیں رکھی کیونکہ ان کی پوری بات تو یہ ہے: "محاورہ ہے کہ یہ چیز تمہارے سامنے یعنی تم سے قریب ہے، اللہ تعالٰی کے مندرجہ ذیل اقوال میں لفظ بین یدیہ سے یہی قرب مراد ہے (مثلاً اللہ تعالٰی نے فرشتوں کی زبان سے کہلایا) جو ہمارے سامنے ہے سب خدا کے لئے ہے (اور قرآن کیلئے خود فرمایا) اپنے سے آگے والے کتاب توراۃ

---

[1] المختصر للقدوری کتاب السرقۃ مطبع مجیدی کانپور ص ۲۵۰

[2] الجوہرۃ النیرۃ " مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۲۶۱

من الانجیل و نحوہ[1] اھ (باختصار)

کی تائید کرتا ہے۔ اور کافروں کا قول نقل کیا کہ ہم نہ تو قرآن پر ایمان لائیں گے نہ اس سے پہلے کی کتابوں مثلاً انجیل وغیرہ پر۔"

فانظر علیٰ ما حمل القرب و قد جعل مفرعًا علیہ "لہ ما بین ایدینا" اتراہ یقول ان مراد الملٰئکۃ تخصیص ملک اللہ تعالٰی بما یلیھم۔

اس پوری عبارت میں امام راغب نے بین یدیہ کے معنی قریب بتاکر اس کا مصداق لہٗ ما بین ایدینا کو قرار دیا، تو کیا فرشتوں نے ہمارے سامنے کہہ کر صرف اپنے متصل اشیاء مراد لیں کیا صرف وہی اللہ تعالٰی کی ملک ہیں؛

وسادسًا، فرع علیہ "مصدقًا لما بین یدی من التورٰۃ[2]" و بینھما الفاسنۃ فاذا لم یمنع ھذا الفصل الکثیر الزمانی من القرب لم یمنع منہ الفصل القلیل المکانی بین المنبر وحرف المسجد و ربما لایبلغ مائۃ ذراع بل ولا فی کثیر من المساجد عشرین۔

سادسًا، اسی معنی قریب کی فرع مصدقًا لما بین یدی من التورٰۃ کو کہا جن میں دو ہزار سال کا فاصلہ ہے۔ تو جب یہ عظیم زمانی فاصلہ لفظ بین یدیہ کے معنی قرب کے منافی نہیں، تو قرب مکانی میں مسجد کے حدود اور اس سے متصل زمین کا فاصلہ بین یدیہ کے معنی قرب کے کیا منافی ہوگا جو عام طور سے سو ہاتھ بھی نہیں ہوتا بلکہ کئی مساجد میں بیس ہاتھ بھی نہیں ہوتا۔

وسابعًا، ثم قال الراغب، انزل علیہ الذکر من بیننا ای من جملتنا، وقولہ: لن نؤمن بھٰذا القراٰن ولا بالذی بین یدیہ ای

سابعًا، اگر امام راغب کے قول "قولہ وقال الذین کفروا کو ماسبق والے قولہ پر ہی معطوف قرار دیجئے، تو اب لگ بھگ تین ہزار سال کا فاصلہ بھی قریب ہی ہوگا اور اس کو جملہ مستانفہ

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن الباء مع الیاء تحت اللفظ "بین" نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۶۶

[2] القرآن الکریم ۳/ ۵۰

متقدما له من الانجیل و نحوہ[1] انتھی فھذا تفسیر اٰخر لبین یدیہ "اقتصر فیہ علی التقدم من دون تقیید بالقرب فقد افاد کلا الوجھین واقتصرت علی الاول بالشین والمین۔

قرار دیا جائے۔ تو اب یہ لفظ بین یدیہ کے دوسرے معنی کا بیان ہوگا کہ بین یدیہ کے معنی (جیسے قریب ہوتے ہیں ویسے اس کے ایک معنی) جملہ کتب ماضیہ بھی ہیں جو بعید تر ہیں۔ اسی طرح امام راغب کے ہی بیان سے بین یدیہ کے معنی قریب وبعید دونوں ہی ثابت ہوتے، پھر آپ کو معنی قرب پر اصرار کیوں ہے؟

وثامنًا، سلمنا لك ان مراد الراغب ما ترید ولکن ھذا صاحب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم السائب بن یزید العربی صاحب اللسان یقول کان یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی باب المسجد[2]۔ ھو اعلم باللسان ام انت وراغبك وبالجملۃ الحدیث فی جبھۃ حجاجکم کیۃ لاتمحی فللہ الحمد۔

ثامنًا، چلئے ہم نے امام راغب کے قول کی وہی مراد تسلیم کرلی جو آپ کو مرغوب ہے، مگر اس کو کیا کیجئے گا کہ صحابی رسول حضرت سائب بن یزید عربی رضی اللہ عنہ جو خود بھی صاحب زبان ہیں اور آپ اور آپ کے امام راغب دونوں سے زیادہ عربی زبان کی باریکیاں سمجھتے ہیں وہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اذان جمعہ کو بین یدی رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی کہتے ہیں اور علی باب المسجد بھی کہتے ہیں۔ یہ حدیث گرامی تو آپ کی کٹھ حجتی کے منہ پر ایسی مُہر ہے جس کا ٹوٹنا ناممکن ہے۔ ہم اس پر اللہ تعالٰی کی حمد بجالاتے ہیں۔

تاسعًا، اعترف ھذا المستدل بان بین یدیہ فی بعض المواضع بحسب المقام تکون خالیًا عن

تاسعًا، مستدل نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ بین یدیہ بعض مواقع میں قرب سے خالی بھی ہوتا ہے۔ اور صرف سامنے اور

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن الباء مع الیاء تحت اللفظ "بین" نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۶۹

[2] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب وقت الجمعۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۵۵

معنى القرب والا على مجرد المحاذاة - قال كما صار واقعا فى بعض الأيات القرأنية ايضا لكن ههنا اى فى مسئلة الاذان لم يصرح بهذا فى كتاب (اه مترجما) فقد اقر ان بين يديه يستعمل على كلا الوجهين وانه ورد فى القرأن العظيم ايضا بالوجهين ثم يقول لم يصرح به ههنا فى كتاب - يا مسكين انت المستدل واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فما ينفعك عدم التصريح به انما كان عليك ان تبدى تصريحا بنفيه ولكن الجهل بمسالك الاحتجاج ياتى بالعجائب -

مقابل کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ بعض آیاتِ قرآنی میں بھی واقع ہوا ہے۔ مگر مسئلہ اذان میں جو لفظ بین یدیہ آیا ہے اس کے معنی صرف وہ محاذاۃ ہے جو قرب سے خالی ہو۔ اس کی تصریح کسی نے نہیں کی ہے اھ۔ مقامِ حیرت ہے کہ "بین یدیہ" کو قریب و بعید دونوں کیلئے مان کر اور یہ تسلیم کرکے کہ قرآن عظیم میں ایسا وارد ہے۔ اور مستدل ہو کر سادگی سے یہ کہنا کہ مسئلہ متنازعہ میں بین یدیہ کے معنی بعید ہونے کی تصریح کہیں سے ثابت نہیں (الٹی بھیروں الاپنا ہے) اس عدم ثبوت سے مستدل کو کیا فائدہ پہنچے گا۔ آپ کا استدلال تو اس احتمال کے تسلیم کرتے ہی ختم ہوگیا کہ "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"، اب تو اگر آپ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ مسئلہ اذان میں اس لفظ کے معنی بعید نہیں مراد ہیں، تو بات بنتی، اور یہ آپ کے بس سے باہر ہے جبھی تو معنی محتمل مراد نہ ہونے کی تصریح کے عدم سے استدلال کرنے لگے۔ سبحان اللہ! یہ بھی پتہ نہیں کہ مستدل کا موقف کیا ہے اور معترض کو کس بات سے فائدہ پہنچتا ہے۔

ثم قوله لما لا يريده ولا يرضاه كما صار واقعا فى بعض أيات القرأت ايضا يلمح الى شئ اصعب فان مثل هذا الكلام فى مثل هذا المقام يقال

اسلوبِ بیان کی خامی

یہ جملہ جیسا کہ قرآن کی بعض آیات میں واقع ہوا، یہ بتانے کے لئے بولتے ہیں کہ یہ جو واقع ہوا سہواً و خطاءً

لما وقع سھوًا وخطاءً علی خلاف الجادۃ نسأل اللہ العفو و العافیۃ۔

واقع ہوا۔ کیا قرآنی آیات کے لئے یہ اسلوبِ بیان صحیح ہے۔ اللہ تعالٰی سے ہم عفو کے طالب ہیں۔

عاشرًا، اذ قد ثبت فی القرآن العظیم فلو انت راغب عنہ الی قول الراغب و تزعم ان المفاد ھو الذی قالہ لا ما وقع فی القرآن الکریم فان زعمت ان ما انت فیہ لیس محلہ کان علیک ابداء ماھو محلہ وانہ فی القراٰن لاھٰھنا و اثبات کل ذٰلک بالبیّنۃ والا فلم تقر بانہ فی القراٰن المجید ثم انت عنہ تحید ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العزیز الحمید۔

عاشرًا، جب تم نے یہ تسلیم کرلیا کہ "بین یدیہ" کے معنی قرآن میں بعید مقابل کے لئے ہے تو اس سے منہ موڑ کر اس کو راغب کے بیان کے مطابق قریب لینے کی کیا وجہ ہے۔ اگر کوئی وجہ فرق تھی تو آپ کو دونوں ہی پہلو کے لئے دلیل دینی چاہئے تھی کہ قرآن میں بعید ہونے کی یہ وجہ ہے اور اذان میں قریب مراد ہونے کی دلیل یہ ہے۔ اور جب آپ کے پاس تفریق کی کوئی دلیل نہیں، تو قرآن عظیم سے رُخ موڑ کر راغب کا دامن پکڑنا کار ذلیل ہے۔

نفحہ ۳: نص ائمتنا فی الاصول أن "عند للحضور" قال الامام الاجل فخر الاسلام البزدوی فی اصولہ، والامام صدر الشریعۃ فی التنقیح و التوضیح، و اقرہ العلامۃ سعد التفتازانی فی التلویح (عند للحضرۃ)[1] و فی تحریر المحقق علی الاطلاق وشرحہ التقریر لتلمیذہ المحقق الحلبی (عند للحضرۃ) الحسیۃ

نفحہ ۳: ہمارے اماموں نے اصول کی کتابوں میں تحریر فرمایا کہ عند حضور کے لئے ہے، چنانچہ امام فخر الاسلام بزدوی نے اپنے اصول میں اور امام صدر الشریعۃ نے تنقیح و توضیح میں اور علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا کہ "عند" حضور کے لئے ہے۔ محقق علی الاطلاق اور ان کے شاگرد رشید محقق حلبی کی شرح تقریر میں ہے کہ عند حضور حسی کے لئے ہے جیسے آیۂ کریمہ فلما راٰہ مستقرا عندہٗ،

---

[1] اصول البزدوی باب حروف الجر نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۱۳

نحو فلما رأه مستقرا عندہ ، والمعنویۃ نحو قال الذی عندہ علم من الکتٰب[1] اھ وقال الامام الاجل ابوالبرکات النسفی فی المنار وشرحہ کشف الاسرار والعلامۃ شمس الدین الفناری فی الفصول البدائع فی الاصول الشرائع والعلامۃ مولٰی خسرو فی مرأۃ الاصول وشرحہ مرقاۃ الوصول (عند للحضرۃ الحقیقیۃ او الحکمیۃ اھ[2]) وفی مسلم الثبوت للمدقق البہاری وشرحہ فواتح الرحموت للملک العلماء بحرالعلوم عبدالعلی (عند للحضرۃ الحسیۃ) نحو عندی کوز (والمعنویۃ نحو عندی دین لفلان[3] اھ۔ ومعلوم ان کل حاضر بالمرأی وکل ما بالمرأی قریب فلا القرب ینکر ولا فی الاتصال یحصر فمفاد عند اوسع من مفاد "بین یدیہ" فضلا عن ان یزید ضیقا علیہ، وقد فرقوا بین لدی

اور حضور معنوی کے لئے جیسے وقال الذی عندہ علم من الکتاب اس نے کہا جس کے پاس علم کتاب تھا۔ اور اسی طرح امام اجل ابوالبرکات نسفی نے منار میں اور اس کی شرح کشف الاسرار میں اور علامہ شمس الدین الفناری نے فصول البدائع فی اصول الشرائع میں، مولا خسرو نے مرأت الاصول اور اس کی شرح مرقات الوصول میں فرمایا کہ عند حضور حقیقی یا حکمی کے لئے آتا ہے۔ مدقق بہاری نے مسلم الثبوت میں، ملک العلماء بحرالعلوم نے فواتح الرحموت میں فرمایا کہ عند حضور حقیقی کے لئے ہے، جیسے عندی کوز (میرے پاس پیالہ ہے) اور معنوی کے لئے جیسے عندی دین لفلان (مجھ پر فلاں کا قرضہ ہے)۔ اور یہ بالکل واضح ہے کہ حاضر پیش نگاہ ہے، اور جو پیش نگاہ ہے قریب ہی کہا جائے گا۔ تو نہ تو عند کے معنی سے قرب کے انکار کی گنجائش، اور نہ عند کے لئے ساتھ چپکا ہونا ضروری ہے اور سچ پوچھو تو عند اپنے مفاد میں بین یدیہ سے بھی زیادہ وسیع ہے نہ یہ کہ

---

[1] التقریر والتحبیر مسئلہ عند للحضرۃ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۰۱

[2] مرقاۃ الوصول شرح مرآۃ الاصول
فصول البدائع فی اصول الشرائع

[3] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفے مسائل الظروف مسئلہ عند للحضرۃ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱/ ۲۵۰

وعند بان عند یستعمل فی القریب والبعید ولدی مختص بالقریب۔ قال الرضی فی شرح الکافیۃ، عند اعم تصرفا من لدی لان عند یستعمل فی الحاضر القریب وفیما ھو فی حزنك وان کان بعیدًا بخلاف لدی فانه لایستعمل فی البعید[1] والقرب کما علمت ذووسع بعید ولنوضح ھٰھنا ایضًا بایات الکلام الحمید۔

(۱) قال اللہ عزوجل،

"ان الذین یغضون اصواتھم عند رسول اللہ (الاٰیۃ)[2]"۔

ومرت فی النفحۃ الاولی القرانیۃ امر کل من فی مشھدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بغض الصوت ولا یختص بالذی یلیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فسواء فیہ من لدیہ ومن علی الباب کلھم عند رسول اللہ بلا ارتیاب

عند کو بین یدیہ سے تنگ مانا جائے۔ چنانچہ عند اور لدی میں یہی فرق بیان کیا جاتا ہے کہ عند قریب وبعید دونوں کے لئے ہے اور لدی خاص طور سے قریب پر دلالت کرتا ہے۔ رضی نحوی نے شرح کافیہ میں تحریر کیا: "عند اپنے تصرفات میں لدی سے اعم ہے کہ وہ پاس اور دُور دونوں میں مستعمل ہے اور لدی کا استعمال بعید میں ہوتا ہی نہیں ہے۔" اور ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ خود قریب کی جولانگاہ بھی بہت وسیع ہے، مزید آیاتِ قرآنیہ سے ہم اسے واضح کرتے ہیں:

(۱) اللہ تعالٰی نے فرمایا:

"جو لوگ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے حضور اپنی آواز پست کرتے ہیں۔"

نفحۂ اولٰی قرآنیہ میں ہم واضح کر آئے ہیں کہ یہ حکم ہر اس شخص کے لئے ہے جو رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے پیش نگاہ ہو حضور کے بالکل پاس بیٹھنے والوں کے لئے کچھ خاص نہیں بلکہ جو پاس ہے اور جو بابِ مسجد کے پاس ہے سب کے لئے یہی حکم ہے۔ محرابِ رسول اور دروازۂ مسجد پر بیٹھنے والے دونوں ہی عند رسول اللہ کہے جائیں گے۔ سبھی

---

[1] الرضی فی شرح الکافیۃ "الظروف" لدی ولدن وقط وعوض دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/۱۲۳

[2] القرآن الکریم ۴۹/۳

14

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولایحل لاحد ان یصیح ویصرخ فی حضرتہ اویرفع صوتا فوق ضرورتہ ولوکان مفاد "عند" مایزعمون لشمل ھذا الوعد الجمیل بمغفرۃ واجر عظیم من قام بحضرتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی فصل عدۃ اذرع فجعل یصیح معا اخر صیاحا شدیدا منکرا فاذا کان منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بفصل شبر مثلا او تکلم ھو صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غض صوتہ وھذا لایقول بہ مسلم لہ عقل۔

کے لئے چیخنا اور چلانا منع ہے بلکہ یہ کہتے کہ ضرورت سے زیادہ آواز نکالنا منع ہے۔ اور اس مقام پر اگر عند کے وہی معنی ہوں جو یہ لوگ اذان عند منبر میں مراد لیتے ہیں تو آواز پست رکھنے پر مغفرت اور اجر عظیم کے وعدہ کا مستحق وہ بے ادب بھی ہوجائے گا جو رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے چند ہاتھ کی دُوری پر کھڑا چیخ رہا ہو، یا صرف اس کے لئے خاص ہوگی جو حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ایک بالشت کی دُوری پر کھڑا ہو کر کسی سے پست آواز میں بات کرے یا خود حضور ہی سے کلام کرے، اور چار ہاتھ دُور کھڑا ہو کر کسی سے پست آواز سے بات کرے تو وہ دائرہ رحمت و مغفرت سے باہر ہے کہ (وہ عند رسول اللہ نہیں) بھلا کون عقلمند مسلمان ایسا کہہ سکے گا۔

(۲) قال جل وعلا:

ھم الذین یقولون لاتنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا[1]

وھذا اوسع من ذالک لیشمل کل من فی خدمتہ وان لم یکن الاٰن فی حضرتہ۔

(۲) ارشادِ الٰہی ہے:

"یہ منافقین کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس رہنے والوں پر کچھ خرچ نہ کرو تاکہ یہ اِدھر اُدھر منتشر ہوجائیں۔"

یہاں عند کا مفہوم پہلے والی آیت سے بھی وسیع ہے کیونکہ یہاں تو عند سے مراد وہ سبھی لوگ ہیں جو حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت کرتے ہیں اگرچہ فی الحال حضور سے بہت دُور ہوں۔

---

[1] القرآن الکریم ۶۳/۷

(۳) قال تبارك و تعالیٰ: "یقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بیت طائفة منهم غیرالذی تقول و الله یکتب ما یبیتون[1]"

ھذا فی المنافقین وما کانوا یدنونه صلی الله تعالیٰ علیه و سلم فی المجلس انما کان ذٰلك لابی بکر و عمر رضی الله تعالیٰ عنھما ثم لا یختص بمن کان اقرب منھم بالنسبة الی الاٰخر یشمل ھو جمیعًا۔

(۴) قال المولیٰ سبحانہٗ و تعالیٰ، "ان المتقین فی جنّٰت و نھر فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر[2]"

عمت کل متق و لکن این احاد الصلحاء من العلماء و العلماء من الاولیاء و الاولیاء من الصحابة و الصحابة من الانبیاء

(۳) اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے (کہ منافق آپ کے سامنے کہتے ہیں) "ہم آپ کے فرمانبردار ہیں، اور جب آپ کے پاس سے دور ہوجاتے ہیں تو ان کی ایک جماعت اس کے خلاف بولنے لگتی جو آپ کے سامنے کہہ چکے"۔

یہ منافقین کے حال کا بیان ہے اور تاریخ شاہد ہے کہ منافقین رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دربار میں آپ کے بالکل پاس نہیں بیٹھتے تھے، قریب کی جگہ تو ابوبکر و عمر، عثمان و علی و دیگر مخلصین صحابہ کے لئے تھی منافقین تو اِدھر اُدھر آنکھ بچاکر بیٹھتے تھے، اگر کچھ کسی مجبوری سے آپ کے سامنے بیٹھ بھی گئے ہوں تو عند کہہ کر سبھی منافقین مراد ہیں۔ قریب بیٹھنے والے ہوں یا دُور۔

(۴) اللہ تعالےٰ نے فرمایا:
"بے شک متقین باغوں اور نہروں میں سچ کی مجلس میں عظیم قدرت والے بادشاہ کے حضور رہوں گے"۔

یہ آیت تو سارے ہی متقیوں کو گھیرے ہوئے ہے لیکن اس میں کہاں بہ نسبت علماء کے کسی صالح مسلمان کا درجہ، اور بہ نسبت اولیاء کے کسی عالم کا درجہ، اور بہ نسبت انبیاء کے

---

[1] القرآن الکریم ۴/۸۱
[2] القرآن الکریم ۵۴/۵۴ و ۵۵

والانبیاء من سیّد الانبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرق لایقدر ولایقدر بشران یتصور اعظم بالوف الاف مرات ممّا بین الفلك الاعلٰی وما تحت الثرٰی وقد شملت کلھم عند۔

(۵) مثلہ قولہ عزوجل:
"انّ للمتقین عند ربھم جنّٰت النعیم[1]"

(۶) فی اٰیۃ اُخرٰی وقال العلی الاعلی تبارك وتعالٰی:
"اذ قالت ربّ ابن لی عندك بیتًا فی الجنّۃ۔"[2]

ومعلوم ان اللہ تعالٰی قد استجاب لہا وقد فرج لہا فی الدنیا عن بیتہا کما فی حدیث سلمان[3] وحدیث ابی ھریرۃ بسند صحیح رضی اللہ تعالٰی عنہما وما کانت لتطلب اقرب المنازل وان تفضل علی الانبیاء والرسل علیہم وعلیہا الصلوٰۃ والسلام بل قربًا یلیق بہا وان لم یساوِ ما لخدیجۃ وفاطمۃ وعائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہن

کسی ولی کا درجہ، اور کہاں سیدالانبیاء اور دیگر انبیاء علیہم السلام کا درجہ، ان مراتب میں تو فلک الافلاک اور تحت الثرٰی سے بھی زیادہ فاصلہ ہے مگر سب کو عند اللہ سے بیان کیا گیا ہے۔

(۵) اسی طرح اللہ عزوجل کا ارشاد گرامی ہے:
"بے شک متقین کے لئے رب کے پاس جنت نعیم ہے۔"

(۶) دوسری آیت میں اللہ تبارک وتعالٰی نے فرمایا:
"اس نے دعا مانگی یا اللہ! میرے لئے اپنے پاس جنت میں ایک مکان بنادے۔"

(مذکورہ بالا آیت کے تحت) حضرت سلمان وحضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت ہے کہ اللہ تعالٰی نے ان پاک بی بی کی دعا قبول کرلی، توکیا وہ انبیاء واولیاء سے بھی زیادہ قربِ الٰہی کی طالب تھیں۔ وہ تو اس کی خواستگار تھیں کہ قرب کا وہ مقام جو ان کے لائق ہو، چاہے حضرت خدیجہ وفاطمہ وعائشہ رضوان اللہ تعالٰی عنہن کے درجہ کے ہم پلّہ بھی نہ ہو، چہ جائیکہ

---

[1] القرآن الکریم ۶۸/ ۳۴
[2] " " ۶۶/ ۱۱
[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶۶/ ۱۱ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۸/ ۱۹۲
الدر المنثور " " " " " " " ۸/ ۲۱۳

فضلا عن الانبیاء الکرام علیہم الصلٰوۃ والسلام۔

انبیاء، اولیاء عظام علیہم الرحمۃ والرضوان کے درجہ کے برابر ہو۔

(۷) وقال عزوعلا فی الشھداء، "بل احیاء عند ربھم"۔[1]

(۷) اللہ تعالٰی نے شہدائے کرام کے بارے میں ارشاد فرمایا: "شہداء اللہ تعالٰی کے پاس زندہ ہیں"۔

واین رجل من احاد الشھداء من سیدھم حمزۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ بل من نبی اللہ یحیٰی وغیرہ ممن استشھد من الانبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام۔

توبھلا کہاں سید الشہداء امیر حمزہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مقام بلند اور کہاں اللہ تعالٰی کے نبی یحیٰی علیہ السلام کا مقام بلند اور کہاں عام شہدائے کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم کی منزل، بلکہ انبیائے کرام علیہم السلام میں شہادت پانے والوں کی منزلیں۔

(۸) قال جل ذکرہ فی الملٰئکۃ، "ان الذین عند ربک"۔[2]

(۸) اللہ تعالٰی فرشتوں کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے: "جو فرشتے تمہارے رب کے پاس ہیں"۔

وتفاوتھم فیما بینھم معلوم غیر مفھوم "وما منا الا لہ مقام معلوم"۔[3]

ان فرشتوں میں باہم درجات کا کتنا تفاوت ہے، ہم اس کی حقیقت تو نہیں جان سکتے مگر تفاوت ہونا یقیناً معلوم ہے۔ قرآن عظیم کا ارشاد ہے کہ ہم میں سے ہر ایک کے لئے ایک متعین مقام ہے۔

(۹) قال عز من قائل: "وقد مکروا مکرھم وعند اللہ مکرھم"۔[4]

(۹) اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے: "کافروں نے خدا سے مکر کیا، ان کا مکر تو خدا ہی کے پاس ہے"۔

وما کان لمکر الکفار ان یکون

کافروں کے مکر کے لئے اللہ تعالٰی سے

---

[1] القرآن الکریم ۳/ ۱۶۹
[2] القرآن الکریم ۴۱/ ۳۸
[3] القرآن الکریم ۳۷/ ۱۶۴
[4] القرآن الکریم ۱۴/ ۴۶

له قرب من العزيز الجبار لا مكاناً لاستحالته ولا مكانة لاستهانته وانما هو للحضور اى حاضر بين يديه لايخفٰى عليه فيرجع الى معنى العلم۔

کوئی قرب نہیں، نہ قربِ مکانی کہ یہ ذات باری کے لئے محال ہے نہ قربِ مرتبی کہ مکر تو نہایت ذلیل چیز ہے۔ لامحالہ اس آیت میں قُرب سے مراد حضور ہے یعنی یہ اللہ تعالٰی کے سامنے ہے اس سے پوشیدہ نہیں۔ تو یہ حضور علمی ہوا۔

(۱۰) قال سبحانه ما اعظم شانه، "ثم محلها الى البيت العتيق"[1] يعنى البدن قال فى المعالم "اى عند البيت العتيق يريد ارض الحرم كلها قال فلا يقربوا المسجد الحرام اى الحرم كله اھ"[2] جعل جميع اجزاء الحرم اذ كلها منحر عند البيت العتيق و معلوم ان كثيرا منها على فصل فراسخ من البيت الكريم۔

(۱۰) اللہ جل شانہ نے ارشاد فرمایا: "قربانی کے جانور ذبح کرنے کی جگہ بیت اللہ کے پاس ہے"۔ معالم التنزیل میں فرمایا: الی البیت العتیق کا مطلب عند البیت العتیق ہے یعنی حرم کی پوری زمین (چنانچہ دوسری جگہ) ارشاد ہُوا پورے حرم کے قریب نہ جاؤ۔ آیت مذکورہ بالا میں پورے حرم کو منحر عند البیت العتیق قرار دیا، جب کہ حدودِ حرم مختلف جہات میں بیت اللہ شریف سے کوسوں دُوری پر ہے۔

(۱۱) ترى التابعين يقولون فى احاديثهم كنا عند عائشة رضى الله تعالٰى عنها فلا ادرى على اى قرب يحمله المبطلون۔

(۱۱) احادیثِ کریمہ میں بہت سے تابعین فرماتے ہیں: ہم ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے پاس تھے، پتہ نہیں یہ باطل کوش یہاں قربت کو کتنے قرب پر محمول کریں گے۔

(۱۲) يقول الحاجب جئت من عند الملك وما كان الاعلى

(۱۲) دربان کہتا ہے میں ابھی بادشاہ کے پاس سے آرہا ہوں، حالانکہ وہ دروازہ سے

---

[1] القرآن الکریم ۲۲/ ۳۳

[2] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الآیۃ ۲۲/ ۳۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۴۲

الباب۔

آگے بڑھ نہیں سکتا۔

(۱۳) یقول مکی بیتی عند باب السلام وربما کان بینہما اکثر من مائتی ذراع۔

(۱۳) مکہ کا رہنے والا اپنا پتہ بتاتا ہے کہ میرا گھر باب السلام کے پاس ہے حالانکہ بسا اوقات دونوں کا فاصلہ دو سَو ہاتھ سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

(۱۴) یقول التلمیذ جلست عند شیخی ثلث سنین کوامل وان لم یکن قیامہ الا فی مسجدہ وجلوسہ الا فی اخریات مجلسہ۔

(۱۴) شاگرد استاذ سے اپنا تعلق بتاتے ہوئے کہتا ہے میں اپنے استاذ کے پاس مکمل تین سال رہا، حالانکہ قیام اس کا مسجد میں ہوتا ہے، اور شیخ کی مجلس میں اسے آخری صف میں بیٹھنے کی جگہ ملتی ہے۔

(۱۵) اتوخذ لفظۃ عند من کلام بعض الفقہاء ولا یوخذ ما ابانوا من معنی عند، قال فی الکتاب الھدایۃ والکنز والتنویر وغیرھا واللفظ للکنز: من سرق من المسجد متاعاً وربہ عندہ قطع[1] اھ۔ فقال علیہ فی شروحہا المجتبٰی وفتح القدیر وبحر الرائق والدر المختار وغیرھا والنظم للدر:

"عندہ ای بحیث یراہ[2] اھ۔"

(۱۵) یہ کہاں کا انصاف ہے، فقہاء کے کلام میں آئے ہُوئے لفظ عند سے تو اذانِ ثانی کے متصل منبر ہونے پر استدلال کیا جائے۔ اور فقہائے کرام نے خود لفظ عند کے جو معنی بتائے ہیں اس سے رُوگردانی کی جائے۔ ہدایہ، کنز، تنویر وغیرہا میں فرمایا، عبارت کنز کی ہے:

"جس نے مسجد سے ایسا سامان چرایا جس کا مالک سامان کے پاس تھا اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا"۔

ان کی شروح مجتبٰے، فتح القدیر، بحرالرائق اور درمختار میں فرمایا، الفاظ درمختار کے ہیں:

"سامان کے مالک کے پاس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اتنی دُور ہو جہاں سے اپنا سامان دیکھ رہا ہو۔"

---

[1] کنز الدقائق کتاب السرقۃ فصل فی الحرز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۹

[2] الدر المختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳۴

فظهران معنى عند لا يزيد على ما بيّنا من مفاد بين يديه ولا دلالة لشئ منهما ان الاذان داخل المسجد فضلاً عن كونه لصيق المنبر ولكن اذا رسخ فى القلب وهم فكلما يراه يتخيله اياه وكلما يسمع يتوهمه بمعناه كما قيل لسغبان واحد مع واحد كم يصير قال خبزان۔

مذکورہ بالا شواہد سے یہ ثابت ہوگیا کہ عند کے معنی بھی اس سے زیادہ نہیں جو ہم نے "بین یدیہ" کے معنی میں بیان کیا اور ان دونوں لفظوں کی کوئی دلالت اذان کے داخل مسجد ہونے پر نہیں، چہ جائیکہ منبر سے متصل مراد لی جائے۔ مگر جب کوئی وہم آدمی کے دماغ میں جم جاتا ہے تو وہ جو چیز بھی دیکھتا ہے اس کو وہی وہمی چیز سمجھتا ہے اور کوئی بات سنتا ہے تو وہی چیز اس کے خیال میں آتی ہے، جیسا کہ بھوکے سے پوچھا جائے کہ ایک ایک کتنا ہوتا ہے، تو وہ جواب دیتا ہے دو روٹی۔

نفحہ ۴: استبان مما بان و لله الحمد جهالة من تمسك هنا بقول الراغب "عند" لفظ موضوع للقرب فتارة يستعمل فى المكان وتارة فى الاعتقاد نحو ان يقال عندى كذا وتارة فى الزلفى والمنزلة[1]اھ" وقول المبسوط "عند عبارة عن القرب[2]"

نفحہ ۴: الحمد للہ رب العالمین گزشتہ اظہار سے ان لوگوں کی جہالت واضح ہوگئی جو اس موقعہ پر بھی امام راغب کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ "لفظ عند قرب کے لئے وضع کیا گیا ہے تو کبھی مکان کیلئے ہوتا ہے اور کبھی اعتقاد کے لئے، جیسے کوئی کہے میرے پاس ایسا ہے اور کہیں رتبہ اور مرتبہ کے لئے ہوتا ہے۔" یا مبسوط میں امام سرخسی کے قول سے استدلال کرتے ہیں: "عند قرب بیان کرنے کے لئے ہے۔"

وبان ترجمته بالفارسية نزد وبالهندية

عند کا ترجمہ فارسی میں "نزد" اور ہندی

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن العین مع النون تحت اللفظ "عند" نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۵۵

[2] المبسوط للسرخسی کتاب الکفالۃ باب الکفالۃ بالنفس دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹/ ۲۲۲

پاس۔ وقد افدناك من موارد القرب مایغنی عن اعادتہ وجمیع الأیات التی تلونا انما ترجموا عند فیھا باللسانین بلفظة "نزد و پاس" مع ما فیھا من العرض العریض کما بیّنا۔

وکذٰلك فی اقتربت الساعة[1] وفی اقترب للناس حسابھم[2]، وغیر ذٰلك مما لا یخفٰی علی الصبیان، وقد سئلناھم مرارًا عن مسئلة فقہیة فلم یجب احد منھم الی الاٰن وکیف یجیبوا و مالھم بہ یدان واذا بزغ الحق کل اللسان۔

صورتہا زید صنع منبرا تبلغ قیمتہ دینارًا عشرة دراھم او اکثر وھو خفیف بحیث یذھب بہ رجل واحد لاینؤا بہ ولا یؤدہ شئی من

میں "پاس" ہے کیونکہ ہم نے قرب کے تمام موارد کا ذکر کردیا ہے جس کے لئے آیات کے اعادہ کی ضرورت نہیں، اور یہ بھی بتادیا ہے کہ ان تمام آیتوں میں لفظ "عند" کا ترجمہ دونوں زبانوں میں لفظ نزد و پاس سے کیا گیا ہے جبکہ ان موارد میں قرب کے معنی میں بڑی وسعت ہے۔

اور خود لفظِ قرب کا بھی یہی حال ہے جیسا کہ آیت اقتربت الساعۃ (قیامت قریب ہوئی) اور آیۃ اقترب للناس حسابھم (لوگوں کے لئے ان کے حساب کا وقت قریب ہُوا) وغیرہ سے ظاہر ہے (کہ لفظِ قرب اپنے دامن میں صدیوں کا فاصلہ سمیٹے ہوئے ہے) اور یہ بات بچّوں تک کو واضح ہے۔ ہم نے ان سے بارہا ایک مسئلہ پوچھا جس کا جواب آج تک کوئی نہ دے سکا، اور وہ کیسے جواب دیتے، وہی جواب تو خود ان پر لوٹتا۔ بات یہ ہے کہ جب حق ظاہر ہوتا ہے زبانیں گونگی ہوجاتی ہیں۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک دینار مساوی دس درم یا زائد کا ایک ہلکا پھلکا منبر بنایا جسے ایک آدمی بلا تکلّف و بے زحمت ومشقت جہاں چاہے اٹھالے جائے۔ اذان منبر

---

[1] القرآن الکریم ۵۴/۱

[2] " " ۲۱/۱

حمله واذهابه فاذا جاء فی المسجد حین المنبر کان المتولی یستعیرہ من مالکہ ثم اذا فرغ یردہ الیہ و ذات یوم قضیت الصلٰوۃ وانتشروا فی الارض والمنبر بعد فی مکانہ و مالکہ قام بحذائہ علی باب المسجد اوفی فنائہ اذ دخل وھابی من باب اٰخر مسترقا وحانت التفاتۃ من زید فاخذ المنبر وشرد فھل یقطع ھذا الوھابی السارق شرعًا ام لا۔ فان قالوا لافقد خالفوا نصوص الائمۃ اذ قالوا "من سرق من المسجد متاعا وربہ عندہ بحیث یراہ قطع[1]"۔ وان قالوا نعم فقد کان شرط القطع ان یکون ربہ عندہ لیکون محرزا بالحافظ اذ المسجد لیس بحرز فقد اعترفوا ان القائم علی باب المسجد او فی حدودہ او فنائہ حذاء

کے وقت زید اسے مسجد میں لے کر پہنچا، متولی مسجد نے اسے مالک سے عاریۃً مانگ لیا کہ نماز سے فارغ ہو کر واپس کر دیں گے۔ بعد نماز لوگ تو ادھر اُدھر منتشر ہو گئے اور منبر وہیں پڑا رہ گیا اور مالک سامنے مسجد کے دروازہ پر یا حدودِ مسجد کے اندر کھڑا رہ کر اسے دیکھتا اور نگرانی کرتا رہا۔ اس اثناء میں ایک وہابی چوری کی نیت سے مسجد کے اندر دوسرے دروازے سے داخل ہوا اور مالک کے ایک ذرا رُخ پھیرنے کا انتظار کرتا رہا، جیسے ہی مہلت پائی منبر لے کر نکل بھاگا۔ سوال یہ ہے کہ وہ وہابی چوری کی علت میں ماخوذ ہوگا یا نہیں اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو داخلِ مسجد اذان کے حامی اگر یہ جواب دیں کہ نہیں تو ائمہ فقہ کی نص صریح کے خلاف ہوگا کہ ان کا ارشاد ہے "جس نے مسجد کے اندر کے سامان کو چرایا جبکہ مالک اس سامان کے پاس ایسی جگہ ہو جہاں سے سامان نظر آرہا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔" اگر یہ جواب دیں کہ ہاتھ کاٹا جائیگا تو کاٹنے کی شرط یہ تھی کہ مالک سامان کے اتنے پاس ہو کر اسکا محافظ قرار دیا جائے، کیونکہ مسجد خود محفوظ جگہ نہیں تو ان لوگوں نے یہ اعتراف کرلیا کہ مسجد کے دروازے

[1] بحر الرائق کتاب السرقۃ فصل فی الحرز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵/۵۹
الدر المختار ؍؍ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۲۴

المنبر قائم عند المنبر فثبت ان الاذان فی فناء المسجد بحذاء المنبر اذان عند المنبر وذٰلک ماارد ناہ وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحبہ ویرضاہ۔

کے پاس اس کے فناء میں منبر کے سامنے کھڑا ہونے والا منبر کے پاس ہی ہے۔ یہ تو ہمارا دعوٰی تھا جس کا اعتراف مخالف نے کیا۔ اللہ تعالٰی کے لئے بے شمار پاک اور مبارک تعریفیں جس سے وُہ راضی ہو اور جسے پسند کرے۔

نفحہ ۵ : لئن ننزلنا الٰی مثل مدارکھم فلا شک ان عند ظرف زمان ومکان قال تعالٰی : "خذوا زینتکم عند کل مسجد[1]" ای ثیابکم وقت کل صلٰوۃ۔ والوقت یضاف الی الامکنۃ وللاجسام ایضا اذا کان لہ اختصاص بھا۔ قال تعالٰی "یوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم[2]"

نفحہ ۵ : اگر ہم ان لوگوں کے معیار فہم پر اُتر کر بھی بات کریں تو اتنا تو سب پر ظاہر ہے کہ عند ظرفِ زمان اور ظرف مکان دونوں ہی کے لئے ہے جیسا کہ ارشادِ باری ہے : "ہر مسجد کے پاس اپنی زینت اختیار کرو۔" یعنی ہر نماز کے وقت کپڑے پہنو، اور خود وقت بھی مکان اور اجسام دونوں ہی کی طرف مضاف ہوتا ہے جب کہ وقت کے ساتھ ان کو کوئی خصوصیت ہو۔ ارشادِ الٰہی ہے : "اور حنین کا دن یاد کرو جب تم اپنی کثرت پر اترا گئے تھے۔"

وانما حنین اسم مکان وکذا یوم بدر، یوم احد، یوم الدار، لیلۃ عقبۃ، لیلۃ المعراج، لیلۃ الغار۔ فی الصحیحین "من لھا یوم السبع[3]" سبْع بسکون الباء مکان المحشر

حُنین ایک جگہ کا نام ہے۔ یہی حال یوم بدر، یوم اُحد، یوم دار، لیلۃ العقبہ، لیلۃ المعراج اور لیلۃ الغار کا ہے۔ صحیحین کی حدیث ہے : "ومن لھا یوم السبع" سَبْع کا لفظ باء کے سکون کے ساتھ بھی مروی ہے

---

[1] القرآن الکریم ۷/ ۳۱
[2] " " ۹/ ۲۵
[3] صحیح البخاری کتاب الانبیاء باب منہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۹۴

او بضمتها الحیوان المفترس و علیہ الاکثر ولا شک ان لہذا الوقت اختصاصًا بالمنبر ای وقتہ وحینہ۔

تو لفظ سبع سے مراد مکان محشر ہوگا، اور بار کے ضمہ کے ساتھ تو شیر مراد ہوگا۔ اکثر علماء کے نزدیک یہی راجح ہے۔ پس ان مقامات میں یوم کی نسبت مقام کی طرف ہے۔ تو ایسا کیوں صحیح نہ ہوگا کہ اذان عند المنبر کے معنیٰ اذان وقت منبر ہو، کیونکہ اس اذان کو منبر سے ایک نسبت خاص ہے۔

نفحہ ۶: احتجوا بقول بعضہم "علی المنبر" فمن ھٰؤلاء من یفسرہ بعند وقد علمت ان لیس فی عند ما یقر اعینھم واجھلھم یقول "علیٰ" ھٰھنا بمعنی الباء یرید ان الباء للالصاق فکان الاذان ملاصق المنبر مع ان الالصاق الذی فی الباء لیس قطعًا بمعنی الاتصال الحقیقی تقول مررت بزید اذا مررت بحیث تراہ وان کان بینکما اکثر مما بین المنبر و الباب، قال تعالٰی، وکاین من اٰیۃ فی السموات والارض یمرون علیھا وھم عنھا معرضون[1] ھٰھنا لفظۃ علیٰ نفسھا وانت لا یبلغ الاسباب

نفحہ ۶: اذانیوں نے بعض فقہاء کے قول اذان علی المنبر سے استدلال کیا تو ان میں سے بعض نے علیٰ کی تفسیر عند سے کی۔ اور ہم اُوپر ذکر کر آئے ہیں کہ خود لفظ عند میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے ان کے دل کو چین ملے۔ اور ان میں سب سے بڑے جاہل نے کہا کہ علیٰ معنی میں باء کے ہے مطلب یہ کہ باء الصاق کے لئے آتا ہے۔ تو لفظ اذان علی المنبر کا مطلب ہوگا وہ اذان جو منبر کے متصل ہو۔ اس بات سے قطع نظر کہ یہاں علیٰ کا باء کے معنی میں ہونا خود محلِ نظر ہے لطف یہ ہے کہ خود الصاق کے معنی اتصال حقیقی نہیں ہیں۔ عربی کے اس قول مررت بزید (میں زید کے ساتھ چلا) کا یہ مطلب نہیں کہ میں زید سے چپک کر چلا۔ بلکہ تم زید کے پیچھے پیچھے منبر اور دروازۂ مسجد کی دوری سے زائد فاصلہ پر بھی چلو اس طرح کہ تمہاری نظر زید پر رہے، تو تم کہہ سکتے ہو کہ میں زید کے ساتھ چلا۔ اللہ تبارک وتعالٰی

---

[1] القرآن الکریم ۱۲/۱۰۵

اسباب السمٰوٰت حتی تلتصق بٰایاتھا انما المعنی تمر بحیث تراھا وامثلھم طریقۃ یقول ان بعض الفقہاء اتی بعلٰی تاکیدًا للقرب یریدان المراد المبالغۃ فی القرب حتی کانہ علیہ فوقہ وکل ھذا من ھوساتھم۔

ارشاد فرماتا ہے "آسمان وزمین میں کتنی آیتیں ہیں جن پر وہ گزرتے ہیں اور وہ ان آیتوں سے اعراض کرتے ہیں"۔ اس آیت میں خود لفظ علٰی ہی ہے تو کیا تم علٰی کو الصاق کے معنٰی میں لے کر آسمانی آیتوں سے متصل ہونے کے لئے آسمانوں تک بلند ہونے کی طاقت رکھتے ہو۔ پس اس آیت میں لامحالہ تمرّون علیھا کے یہی معنٰی مراد لینے ہونگے کہ تم ان آیتوں کو دیکھتے ہوئے گزرتے ہو (اس حال میں کہ تم میں اور ان آیتوں میں آسمان وزمین کی دُوری تھی) اور ان میں سب سے زیادہ سلیم الطبع نے یہ تشریح کی کہ بعض فقہاء کی عبارت میں علی المنبر کا لفظ قرب کی تاکید کے لئے ہے۔ مطلب یہ کہ مراد مبالغہ فی القرب ہے یعنی منبر کے اتنا قریب کہ گویا منبر پر ہی ہو لیکن یہ بھی ان کی ہوس ہی ہے۔

فاولًا، قد اجمع العقلاء ان اللفظ متٰی احتمل الحقیقۃ لامجاز عنھا الی المجاز و معلوم ان علی بمعنی عند او بمعنی الباء او للمبالغۃ کل ذٰلك مجاز وھی حقیقۃ فی اللزوم۔ ففی اصول الامام شمس الائمۃ ثم کشف الامام البخاری "اما علی فللالزام باعتبار اصل الوضع[1]" اھ۔

اوّلًا تمام اہل زبان کا اس امر پر اتفاق ہے کہ لفظ کے معنی حقیقی جب تک بن سکیں معنی مجازی مراد لینے کی کوئی سبیل نہیں۔ اور یہ واضح ہے کہ علٰی کو عند یا باء یا مبالغہ کے لئے لینا، اس کے معنی مجازی ہوں گے کہ اس کے معنی حقیقی تو لازم کرنے کے ہیں جیسا کہ اصول امام شمس الائمہ اور کشف امام بخاری میں ہے، "علٰی اصل وضع کے اعتبار سے الزام کے لئے ہے۔"

---

[1] کشف الاسرار عن اصول البزدوی بحث حروف الجر "کلمۃ علی" دار الکتاب العربی بیروت ۲/۱۷۳

وفی تحریر الامام ابن الھمام وتقریر الامام ابن امیر الحاج: "وھو ای اللزوم ھو معنی الحقیقی اھ[1]" وفی الرضی الکافیۃ: "منہ سر علی اسم اللہ تعالٰی ای ملتزما اھ[2]"

تحریر امام ابن ہمام اور تقریب امام ابن امیر الحاج میں ہے "لزوم ہی علٰی کے معنی حقیقی ہیں۔" اور رضی شرح کافیہ میں ہے: "اسی محاورہ سے ہے اللہ کے نام پر سیر کر، یعنی اس کو لازم پکڑو۔"

قال ربنا عزوجل "فجاءتہ احدٰہما تمشی علی استحیاء[3]" ای ملازمۃ للحیاء۔

قرآن عظیم میں یہ لفظ اسی معنی میں وارد ہوا، ارشاد الٰہی ہے "ان دو عورتوں میں سے ایک شرم کرتی ہوئی آئی" یعنی وہ شرم کو لازم کئے ہوئے تھی۔

ولا شك ان ھذا الاذان انما کان لازم ملازم للمنبر فانی تؤفکون۔

اور اذان خطیب اس امام کو لازم ہے جس نے منبر کا التزام کیا ہے تو یہ لوگ علٰی کو اس کے حقیقی معنی (لزوم) سے پھیر کر کدھر پلٹ رہے ہیں۔

وثانیًا الیست "علی" للمصاحبۃ۔ قال الامام الجلیل الجلال السیوطی فی الاتقان، علی حرف جر لھا معان (الی ان قال) ثانیھا للمصاحبۃ کمع نحو "واٰتی المال علی حبہ" ای مع حبہ۔ "وان ربك لذو مغفرۃ للناس علی ظلمھم اھ[4]"

ثانیًا علٰی مصاحبت کے لئے ہے۔ امام جلال الدین سیوطی اتقان میں فرماتے ہیں: "علٰی حرف جر ہے، اس کے چند معانی ہیں، دوسرا معنی مصاحبت ہے، جیسے لفظ مع قرآن عظیم میں ہے کہ مال کو محبت کے باوجود قرابت داروں کو دیا (دوسری مثال) تمہارا رب ظلم کے باوجود لوگوں کی مغفرت کرنیوالا ہے" (یہاں علٰی ظلمہم کا مطلب مع ظلم ہے)

---

[1] التقریر والتحبیر مسئلۃ علی للاستعلاء حسًا دار الفکر بیروت ۸۶/۲
[2] الرضی فی شرح الکافیۃ حروف الجر حرف "علی" دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳۴۲/۲
[3] القرآن الکریم ۲۵/۲۸
[4] الاتقان فی علوم القرآن النوع الاربعون دار الکتاب العربی بیروت ۴۹۸/۱

وفی الحدیث "زکاۃ الفطر علی کل حر وعبد[1]" قال فی النھایۃ "قیل علی بمعنی مع لان العبد لا تجب علیہ الفطرۃ وانما تجب علی سیدہ[2] اھ"۔ وفی القاموس "والمصاحبۃ کمع "واتی المال علی حبہ[3] اھ"۔ وفی الفتوحات الالٰھیۃ تحت قولہ تعالٰی "تمشی علی استحیاء" علی بمعنی مع ای مع استحیاء[4] اھ" ولا شك ان ھذا الاذان مصاحب المنبر لا یتقدمہ ولا یتأخر عنہ فان کانت حقیقۃ فی المصاحبۃ فذاك والا بطل مجازکم باحتمال مجاز اٰخر اذا انتم المستدلون۔

اور حدیث شریف میں ہے: زکوٰۃ فطر ہر آزاد اور غلام پر ہے۔ "نہایہ میں فرمایا: علی یہاں بھی مع کے معنی میں ہے کہ صدقۂ فطر غلام پر واجب نہیں وہ تو مالک پر ہے (تو مطلب یہ ہوا کہ غلام کا صدقہ بھی اپنے ساتھ دے)۔ قاموس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے: "مع کی طرح علی بھی مصاحبۃ کے لئے آتا ہے جیسے اتی المال علی حبہ" اور فتوحات الٰھیہ میں آیت مبارکہ تمشی علی استحیاء کی توضیح میں فرمایا: "آیت میں علی مع کے معنی میں ہے، یعنی شرماتے ہوئے۔" اور اذانِ خطبہ بلاشبہ جلوس علی المنبر کے مصاحب ہے۔ نہ اس سے قبل نہ بعد۔ پس مصاحبۃ اگر علی کے معنی حقیقی ہوں تو آپ کے مراد لئے ہوئے معانی مجازی ہوئے، اور مجاز حقیقت کے مصادم نہیں ہوسکتا۔ اور یہ معنی مجازی اور آپ کے معانی بھی مجازی تو ایک اور معنی مجازی کا احتمال پیدا ہوا، اور احتمال استدلال کے لئے کتنا مضر ہے یہ سب کو معلوم ہے۔

ثالثاً قال ربنا عزوجل: "و

ثالثاً اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: "اور

---

[1] مجمع الزوائد باب صدقۃ الفطر دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۸۰
مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۷۷

[2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب العین مع اللام المکتبۃ الاسلامیہ ۳/ ۲۹۶

[3] القاموس المحیط فصل العین باب الواو والیاء مصطفی البابی مصر ۴/ ۳۶۸

[4] الفتوحات الالٰہیۃ الشہیر بالجمل تحت الآیۃ ۲۸/ ۲۵ " " " ۳/ ۳۴۴

اتبعوا ما تتلوا الشیٰطین علٰی ملک سلیمان"[1]۔ قال فی الاتقان والفتوحات الالٰھیۃ:۔ (ای فی زمن ملکہ[2])، وفی مدارک الامام النسفی: "ای علٰی عھد ملکہ وفی زمانہ اھ[3]"۔ ولا شک ان ھذا الاذان علٰی عھد المنبر وفی زمانہ، فرجعت الٰی معنی عند الزمانیۃ۔

انھوں نے ملک سلیمان پر شیطانوں کے پڑھے ہوئے کی اتباع کی"۔ اتقان اور فتوحات الٰہیہ میں ہے، "یعنی ان کی حکومت کے زمانہ میں"۔ مدارک امام نسفی میں ہے: "یعنی ان کی حکومت اور ان کے زمانہ میں"۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اذان خطبہ منبر کے وقت اور زمانہ میں ہے تو یہ عند زمانیہ کے ہم معنی ہوگیا۔

ورابعًا اصل الکلام انھم اختلفوا فی الاذان المعتبر لایجاب السعی وترک العمل ھل ھو الاذان الاول کما ھو الاصح وبہ قال الحسن بن زیاد عن سیدنا الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ ام اذان الخطبۃ لانہ لم یکن عند نزول الکریمۃ وغیرہ وبہ قال الامام الطحاوی رحمہ اللہ تعالٰی ونقل الشمنی فی شرح النقایۃ کلامہ ھکذا قال الطحاوی: انما یجب السعی وترک البیع اذا اذن الاذان الذی یکون والامام علی المنبر لانہ الذی کان علٰی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنھما اھ[4]۔

رابعًا اصل یہ ہے کہ فقہائے اس باب میں اختلاف کیا ہے کہ جمعہ کے لئے سعی کے وجوب میں کس اذان کا اعتبار ہے، اذان اول کا (حنفیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام اعظم سے اس کی روایت کی) یا اذان خطبہ کا کیونکہ آیت سعی کے نزول کے وقت اذان اول تھی ہی نہیں (یہی امام طحاوی کا قول ہے جس کو شرح نقایہ میں امام شمنی نے نقل کیا)۔ امام طحاوی نے فرمایا کہ جمعہ کے وقت وجوب سعی اور ترک بیع کا حکم اس اذان کے وقت ہے جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دی جاتی ہے کیونکہ یہی اذان عہد رسالت اور ابوبکر وعمر رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کے زمانہ میں نہ تھی۔

---

[1] القرآن الکریم ۲/ ۱۰۲

[2] الفتوحات الالٰہیۃ الشہیر بالجمل تحت الآیۃ ۲/ ۱۰۲ مصطفی البابی مصر ۱/ ۸۵

[3] مدارک التنزیل (تفسیر النسفی) " " دار الکتاب العربی بیروت ۱/ ۶۵

[4] مرقاۃ المفاتیح بحوالہ الطحاوی باب الخطبۃ والصلوٰۃ تحت الحدیث ۱۴۰۴ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۴۹۸

وفی مرقاۃ علی القاری "قال الطحاوی: انما یجب السعی و ترک البیع اذا اذن الاذان والامام علی المنبر لانہ الذی کان علی عہدہ علیہ الصلوۃ والسلام وزمن الشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما اھ [1]۔"

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی مرقات میں بھی روایت ان الفاظ میں ہے: "امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جمعہ کے لئے سعی اور ترکِ بیع کا وجوب امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دی جانے والی اذان سے ہے کیونکہ عہدِ رسالت اور زمانہ شیخین میں صرف یہی اذان تھی۔"

وھکذا کما تری لامثار لوھمھم فیہ، وکان بعض المتاخرین اختصروا مقالہ ولیراجع اصل لفظہ رحمہ اللہ تعالٰی فانی ارجوا ان لایکون فیہ ما اوقعھم فی الوھم وکیف ما کان فانما استدل بانہ الذی کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و ابی بکر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما و ھکذا ذکر فی دلیلہ من عبرہ بالاذان علی المنبر عند المنبر کالکافی والکفایۃ والمبسوط وغیرھا، ومعلوم قطعًا انہ لم یکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فوق المنبر ولذا احتاج ھؤلاء ایضا الی تاویل علی بعند أو الباء، أو

ہر ایک پر روشن ہے کہ اس عبارت میں مخالفین کے شبہہ میں پڑنے کی کوئی گنجائش نہیں (کہ امام طحاوی نے امام کے منبر پر ہونے کی بات کہی ہے نہ کہ اذان کے) اور اسی عبارت کو بعض متاخرین نے اپنے طور پر مختصر کیا ہے۔ اصل عبارت کو دیکھا جائے تو اس شبہ کی کوئی بنیاد ہی نہیں۔ بھلا ایسے ہوسکتا ہے۔ امام طحاوی نے اپنے استدلال میں فرمایا وہ اذان جس پر سعی واجب ہوتی ہے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے عہد مبارک میں یہی تھی، بعد کے جن لوگوں نے اس اذان کی تعبیر علی المنبر یا عند المنبر سے کی جیسے صاحب کافی وکفایہ اور مبسوط وغیرہ ان لوگوں نے بھی یہی کہا کہ یہی اذان حضور کے مبارک عہد میں ہوتی تھی، اور سب کو معلوم ہے کہ اذانِ خطبہ عہدِ رسالت میں منبر کے اوپر نہیں ہوتی تھی اسی لئے تو ان علماء نے بھی علی کو عند

---

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الصلوۃ باب الخطبۃ والصلوۃ تحت الحدیث ۱۴۰۴ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/۴۹۸

15

المبالغة فاذن یجب حمله ما کان علیه فی زمنه الکریم وکما لم یثبت کونه فی عهده صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فوق المنبر، کذالک لم یثبت کونه ملاصق المنبر او عند المنبر بالمعنی الذی یزعمون۔ وانما ثبت کونه علی باب المسجد فیجب ان لا یحمل الا علی ما یوافقه عند کان او علٰی، ولکن الانصاف قد عز فی الاخلاف۔

کے معنٰی میں لیا۔ اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ جس کو عند کہتے ہیں وہ علٰی باب المسجد ہے تو عبارت میں لفظ عند ہو یا علٰی سب کو اسی ثابت شدہ محل پر حمل کرنا چاہئے نہ کہ اس واقعہ کے انکار کے لئے معبرین کی تعبیر کو سند بنانا چاہئے مگر افسوس کہ انصاف دنیا سے ناپید ہو رہا ہے۔

نفحہ: لئن تنزلنا لهم عن جمیع هٰذه التحقیقات التی ذکرنا بتوفیق ربنا علی الاعلٰی فی "عند وعلٰی"۔

نفحہ: اگر ہم عند اور علٰی کے بارے میں ذکر کی ہوئی تمام تحقیقات سے قطع نظر کرلیں تب بھی بات وہی ثابت ہوتی ہے جو ہم نے اللہ تعالٰی کی توفیق سے ذکر کی ہے۔

فاولًا ما قولهم "المعتبر الاذان علی المنارة او الاذان علی المنبر او عند المنبر" الا حکایة حال للتعریف ویعرف کل احد حتی الصبیان انه لیس بحکم وقولهم "لا یؤذن فی المسجد" ویکره الاذان فی المسجد، حکم والعبرة بالحکم لا بالحکایة۔

اولًا ان تمام عبارتوں میں جہاں اذان علی المنارہ یا اذان علی المنبر یا عند المنبر کا لفظ آیا ہے بطور تعارف وحکایت حال کے ہے (یعنی وہ اذان جو فلاں جگہ ہوتی ہے اس میں کوئی حکم نہیں کہ اذان یہاں ہونی چاہئے) بخلاف ان اقوال کے جن میں مسجد میں اذان کی ممانعت آئی ہے جیسے لا یؤذن فی المسجد (مسجد میں اذان نہ دی جائے) یا یکرہ الاذان فی المسجد (مسجد میں اذان مکروہ ہے) کہ یہ صاف صاف حکم ہے، اور اعتبار حکم کا ہے تعارف وحکایت کا نہیں۔

وثانیًا الاذان الذی کذا

ثانیًا یہ طریقہ بیان (کہ جو اذان فلاں

بیان علامۃ لہ فلا یدل علٰی جوازہ فضلاً عن استنانہ قال الامام الاجل ابوزکریا النووی فی شرح صحیح مسلم، ثم العلامۃ المحدث طاہر فی مجمع بحار الانوار "ان العلامۃ تکون بحرام و مباح"[1]۔ ارأیت ان اجتمع فی صعید السلطان والامراء والناس فمن لایعرف السلطان سأل عالما من فیھم الملک الذی یفترض علینا طاعتہ فی المعروف، فقال الذی علی راسہ تاج الذہب، ہل یکون ذٰلک حکما منہ بجواز لبس الذہب للرجال، کلا، علماؤنا قد ارشدوا الی الحکم ان لایؤذن فی المسجد وانہ مکروہ فی المسجد و مع ذٰلک لاشک ان لو فعل فیہ کما یفعل ہٰؤلاء لکان موجبا للسعی و ترک البیع علٰی قول الامام الطحاوی فلو فرض ان الناس احدثوہ ھٰکذا فعرفوہ بہ بیانا لحکم السعی کان ماذا۔

جگہ ہوتی ہے) علامت ہے۔ اور علامات کا مسنون ہونا تو بڑی بات ہے، جائز ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا۔ امام اجل ابوزکریا نووی شرح صحیح مسلم اور علامہ محدث طاہر فتنی نے مجمع البحار میں فرمایا: "کسی چیز کی علامت مباح اور حرام دونوں ہی کو قرار دیا جاسکتا ہے۔" اس کی مثال یہ ہے کہ کسی میدان میں بادشاہ، امرا اور عوام سبھی جمع ہیں، ایک آدمی بادشاہ کو نہیں پہچانتا۔ اس نے ایک پرہیزگار عالم دین سے پوچھا ان لوگوں میں بادشاہ کون ہے جس کی اطاعت ہم پر واجب ہے، وہ عالم کہے گا کہ جس کے سر پر سونے کا تاج ہے دیکھئے یہاں سونے کے تاج کی علامت سے بادشاہ کو پہچنوایا گیا۔ تو کیا یہ تعارف اس بات کا حکم ہوگیا کہ مردوں کو سونے کا تاج پہننا جائز ہے؟ تو جب ہمارے علمائے نے یہ حکم بتا دیا کہ مسجد کے اندر اذان نہ دی جائے اور یہ کہ مسجد کی اذان مکروہ ہے، تو اگر اس کے خلاف مسجد کے اندر اذان دی جانے لگے، جیسا کہ آجکل یہ لوگ کر رہے ہیں تو یہ اذان بھی امام طحاوی کے مسلک پر موجب سعی و ترک بیع ہوگی۔ ہم یہ فرض کئے لیتے ہیں کہ یہ اذان متصل منبر لوگوں نے از خود ایجاد کرلی ہے پھر بھی اس ممنوع اذان کو وجوب سعی کی علامت قرار دیں تو اس سے یہ اذان جائز تو ہو نہیں جائے گی۔

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوٰۃ باب اعطاء المؤلفۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۲

ثالثاً الحکم الضمنی فی الوصف العنوانی حکم منطقی والحکم المنطقی ان کان قصدیا لم یلزم ان یکون شرعیا فکیف اذا کان ضمنیا الم تسمع الی ماقاله العلماء فی حدیث علیك السلام تحیة الموتی[1]

ثالثاً قضیہ ضمنیہ میں دو حکم ہوتا ہے، ایک موضوع کے وصف کا صدق ذاتِ موضوع پر اور دوسرا وصفِ محمول کا صدق ذاتِ موضوع پر۔ پہلے والا حکم ضمنی منطقی ہوتا ہے اور دوسرا حکم صریحی، شرع کے نزدیک یہی معتبر ہے۔ حکم منطقی قصدی ہو تو تب بھی شرعاً معتبر نہیں۔ اور مسئلہ دائرہ میں تو اس اذان پر جو فی زمانہ متصل منبر ہوتی ہے۔ فقہاء نے اذان کا حکم ضمناً لگایا ہے، تو یہ شرع کے نزدیک کب معتبر ہوگا؟ اس کی مثال یہ ہے کہ لفظ علیك السلام میں مخاطب پر سلام کا حکم منطقی قصدی ہے مگر شریعت نے اسے نامعتبر اور ناجائز بتایا۔ حدیث شریف میں ہے: "علیك السلام مُردوں کا سلام ہے۔"

رابعاً بعد اللتیا والتی ان کان فمن باب "الاشارة" وقولهم لایؤذن فی المسجد و یکره الاذان فی المسجد "عبارة" وقد نصوا قاطبة ان العبارة مرجحة علی الاشارة وان الحکم والفتیا بالمرجوح جهل و خرق الاجماع، کما فی تصحیح القدوری والدرالمختار[2]۔

رابعاً تمام بحث ومباحثہ کے بعد اذان علی المنبر سے اگر کوئی حکم ثابت ہو تو بطور اشارۃ النص ثبوت ہوگا۔ اور فقہاء کے قول "لایؤذن فی المسجد و یکره الاذان فی المسجد" عبارۃ النص ہے اور تمام علمائے اصول کا اجماع ہے کہ عبارۃ النص راجح اور اشارۃ النص مرجوح ہے اور درمختار میں ہے کہ قولِ مرجوح پر فتوٰی دینا جہالت اور خرقِ اجماع ہے۔

---

[1] المصنف لعبدالرزاق باب کیف السلام والرد حدیث ۱۹۴۳۴ المجمع الاسلامی بیروت ۱۰/ ۳۸۴

[2] الدرالمختار مقدمۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

وخامسًا فی معانیہ انواع الاحتمال، والنصان صریحان والمحتمل لایعارض الصریح و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

وسادسًا مع قطع النظر عن کل ما مر غایتہ تعارض حاظر ومبیح فیترجح الحظر بل الأمر اذا تردد بین السنۃ والکراھۃ کان سبیلہ الترك کما نص علیہ فی رد المحتار[1] والبحر وغیرھما، لان درء المفاسد اھم من جلب المصالح[2]، وفی معراج الدرایۃ للامام القوام الکاکی ثم منحۃ الخالق غض البصر مکروہ والجماعۃ سنۃ فترك السنۃ اولٰی من ارتکاب المکروہ[3] اھ فعلی کل حال ما النصر الا لنا ولا الدائرۃ الا علیھم وﷲ الحمد۔ فھٰذہ عشرۃ أجوبۃ عن "عند" و عشرۃ عن "علٰی" وﷲ الحمد العلی

وخامسًا اذان علی المنبر کے معنٰی میں مختلف قسم کے احتمال ہیں، اور ممانعت اذان فی المسجد کی عبارت نص صریح ہے، اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ محتمل صریح کا مقابل نہیں ہوسکتا اور کلام محتمل سے استدلال باطل ہے۔

سادسًا جو پہلے گزرا اس تمام سے قطع نظر کرتے ہوئے، اس کی غایت حظر و اباحت کی دلیل میں تعارض ہے تو ترجیح حظر کو ہوگی، بلکہ امر جب سنّت وکراہت میں دائر ہو تو اس کا راستہ ترکِ سنّت ہے جیسا کہ رد المحتار اور بحر وغیرہ میں اس پر نص کی گئی ہے۔ کیونکہ مفاسد سے بچنا منافع کے حصول سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ معراج الدرایہ اور منحۃ الخالق میں ہے غضِ بصر مکروہ اور جماعت سنّت ہے، چنانچہ ترکِ سُنّت اولٰی ہے ارتکابِ مکروہ سے۔ بہر حال نصرت ہمارے لئے اور وبال ان پر ہے۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں۔ یہ "عند" سے متعلق دَس جواب ہیں، اور "علٰی" سے متعلق بھی دَس جواب ہیں۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالٰی بلند و

---

[1] رد المحتار باب مایفسد الصلوٰۃ ۱/۴۳۱ و البحرالرائق باب العیدین ۲/۱۶۵

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الخامسۃ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۲۵

[3] منحۃ الخالق حاشیۃ البحرالرائق باب الامامۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۲

الاعلٰی۔

وانت خبیر ان کل ماذکرنا فی ھٰذہ النفحۃ الاخیرۃ فانما ھو علٰی غایۃ التنزل وارخاء العنان وجری علٰی سنن المناظرۃ والاحققنا کلام الفقہاء الکرام بما لایبقی معہ للمنصف کلام ولا للمجادل مجال جدال واما المکابرۃ فداء عضال نسأل اللہ العفو والعافیۃ۔

نفحہ ۸: اعلم ان السنۃ عند السادۃ المالکیۃ فی اذان الخطبۃ ایضًا ان یکون علی المنارۃ وصرحوا ان کونہ بین یدی الخطیب بدعۃ ومکروھۃ وقال الامام محمد العبدری الفاسی المالکی فی المدخل "ان السنۃ فی اذان الجمعۃ اذا صعد الامام علی المنبر ان یکون المؤذن علی المنار کذٰلک کان علٰی عھد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابی بکر وعمر وصدرًا من خلافۃ عثمان رضی اللہ تعالٰی عنھم، ثم زاد عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ اذانًا اٰخر بالزوراء وابقی الاذان الذی کان علٰی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی المنار والخطیب علی المنبر اذ ذاک ثم لما تولی ھشام بن عبد الملک اخذ الاذان

اعلٰی کے لئے ہیں۔

اس نفحہ میں جتنی باتیں ہم نے ذکر کیں اپنے منصب سے اُتر کر اور لگام ڈھیلی کرکے، اور بطور مناظرہ۔ ورنہ ہم نے تو فقہائے کرام کے کلام کی وہ تحقیق کی ہے کہ جس کے بعد منصف کو کلام کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ مجادل بھی جدل سے باز آئے۔ رہ گیا مکابرانہ کلام تو یہ ایک گمراہی ہے جس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔

نفحہ ۸: ائمہ مالکیہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک اذانِ خطبہ میں بھی سُنّت یہی ہے کہ منارہ پر ہو خطیب کے سامنے یہ اذان بدعت مکروہہ ہے۔ امام محمد عبدری فاسی مالکی مدخل میں فرماتے ہیں: "امام کے منبر پر چڑھنے کے وقت کی اذان میں سُنّت یہ ہے کہ موذن اس وقت منارہ پر ہو۔ ایسا سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور زمانہ ابوبکر وعمر اور عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہم کے ابتدائے خلافت تک رہا۔ اس کے بعد حضرت ذوالنورین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک اور اذان زیادہ فرمائی جو مقام زوراء پر دی جاتی اور عہدِ رسالت والی اذان کو جہاں کا تہاں باقی رکھا (یعنی جب خطیب منبر پر چڑھتا اس وقت اذان منارہ پر دیجاتی) ہشام ابن عبدالملک بادشاہ ہوا تو اس نے اذانِ اول کو مقامِ زوراء سے منارہ کی طرف

الذی فعلہ عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ بالزوراء وجعلہ علی المنار، ثم نقل الاذان الذی کان علی المنار حین صعود الامام علی المنبر علٰی عہد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و ابی بکر وعمر وصدرًا من خلافۃ عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہم بین یدیہ، قال علماؤنا رحمہم اللہ تعالٰی علیہم وسنۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اولٰی ان تتبع اھ[1] (باختصار)

منتقل کیا، اور اذان عہدِ رسالت وصاحبین اور ابتدائے عہد عثمانِ غنی میں (یعنی امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت) منارہ پر ہوتی تھی، اس کو امام کے سامنے دلانے لگا۔ ہمارے علمائے کرام فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی سنت کی پیروی اس بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔

وحواشی الجواہر الزکیۃ شرح المقدمۃ العشماویۃ للعلامۃ یوسف السفطی المالکی "الاذان الثانی کان علی المنار فی الزمن القدیم وعلیہ اھل المغرب الی الاٰن، و فعلہ بین یدی الامام مکروہ کما نص علیہ البرزنی وقد نھی عنہ مالک فعلہ علی المنار والامام جالس ھو المشروع اھ[2] سکندری۔

حواشی جواہر زکیہ شرح مقدمہ عشماویہ للعلامہ یوسف السفطی سکندری مالکی میں ہے: "دوسری اذان زمانۂ قدیم سے منارہ پر ہوتی تھی اہلِ مغرب کا آج بھی اسی پر عملدرآمد ہے، اس اذان کے امام کے سامنے دینے کو امام برزنی نے مکروہ لکھا ہے۔ امام مالک نے اس سے منع فرمایا۔ امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت منارہ پر اذان مشروع ہے۔

وفی المواھب اللدنیۃ للامام احمد القسطلانی وشرحھا للعلامۃ محمد

مواہب لدنیہ میں امام احمد قسطلانی نے اور اس کی شرح میں علامہ زرقانی مالکی رحمہما اللہ تعالٰی

---

[1] المدخل فصل فی ذکر بعض البدع التی احدثت فی المسجد الخ دار الکتاب العربی بیروت ۲/۲۱۲

[2] حواشی الجوہر الزکیۃ شرح المقدمۃ العشماویۃ للعلامۃ یوسف السفطی المالکی

الزرقانی المالکی رحمہما اللہ تعالٰی: قال الشیخ خلیل ابن اسحٰق فی التوضیح اسم شرحہ علی ابن الحاجب "اختلف النقل ھل کان یؤذن بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم او علی المنار الذی نقلہ اصحابنا انہ کان علی المنار نقلہ ابن القاسم عن مالك فی المجموعۃ ونقل ابن عبدالبر فی کافیہ عن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ ان الاذان بین یدی الامام لیس من الامر القدیم[1] الخ۔ وسیأتی تمامہ بعونہ تعالٰی۔

نے فرمایا: "شیخ خلیل ابن اسحٰق نے توضیح میں فرمایا جو ابن حاجب کی شرح ہے کہ علمائے نقل نے اختلاف کیا کہ اذانِ ثانی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ کے سامنے ہوتی یا منارہ پر۔ ہمارے اصحاب سے منارہ پر ہونا ہی منقول ہے جیسا کہ ابن قاسم نے اس کو امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مجموعہ میں نقل کیا۔ ابن عبدالبر نے امام مالک سے یہی نقل کیا کہ امام کے سامنے اذان دینا قدیم معمول نہیں ہے" (پوری تفصیل ان شاء اللہ آگے آرہی ہے)۔

فھٰذہٖ نصوص الامام مالك و اصحابہ علٰی ان کون الاذان بین یدی الخطیب بدعۃ من راسہٖ فضلًا عن کونہ فی المسجد وانما السنۃ فیہ ایضا کاذان سائر الصلوات کونہ علی المنار فظھر ان ادعائھم اجماع المسلمین علی الاذان داخل المسجد لصیق المنبر فریۃ منھم وای اجماع یقوم مع خلاف امام دار الھجرۃ وجماھیر اصحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھم وکذا کذب من

امام مالک رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کے یہ نصوص "اذان بین یدی الخطیب" کے بالکلیہ بدعت ہونے کی تصریح ہیں چہ جائیکہ اس کا مسجد میں ہونا جائز ہو۔ سنّت تو یہ ہے کہ باقی تمام اذانوں کی طرح یہ بھی منارہ پر ہو۔ تو مخالفین کا یہ افترا ہے کہ اذانِ ثانی کا منبر کے متصل مسجد میں ہونا اجماعِ مسلمین سے ثابت ہے، بھلا امام دار الھجرۃ امام مالک اور ان کے خلفاء رضی اللہ تعالٰی عنہم کو چھوڑ کر کون سا اجماع منعقد ہوسکتا ہے، تنہا ائمہ مالکیہ کا اختلاف ہی قدح اجماع کے لئے کافی ہے جبکہ اس

---

[1] المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الباب الثانی المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۶۲۔۱۶۱
شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ " " دار المعرفۃ بیروت ۷/ ۳۸۰

ادّعٰی اجماع المذاهب الاربعة ولعلّ مالکا لیس عندہ من الاربعة - هذا اذا لم یصرح ائمتنا الحنفیة بکراهة الاذان داخل المسجد فکیف و قد صرحوا. ولا نعلم خلافا فیه عن غیرهم فلا یبعد ان الاجماع علی خلاف ماهم علیه و باللّٰه التوفیق۔

مسئلہ میں ائمہ احناف رحمہم اللہ کی تصریح بھی موجود ہے کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے، اور احناف وغیرہ کسی سے بھی اس کے خلاف ہونے کا علم نہیں۔ تو کہیں ایسا تو نہیں کہ اذان بین یدی الخطیب کے مکروہ ہونے پر ہی اجماع ہو۔

نفحہ ۹ : وبه ظهر بطلان زعمهم تعامل جمیع المسلمین فی جمیع بلاد الاسلام بایقاع هذا الاذان داخل المسجد لصیق المنبر الم تسمع السکندری ثم السفطی" ان الاذان الثانی کان علی المنار فی الزمن القدیم و علیه اهل المغرب الی الاٰن اه ونری فی معظم بلادنا الجوامع السلطانیة مبنیة فیها دکك لهذا الاذان بعیدة عن المنبر وعلیها یفعل الی الاٰن وقد قدمنا انه اذان خارج المسجد لکن العوام لا یعلمون، یعلمون ظاهرا من الحال و عن الحقیقة هم غافلون، و اذ لم یهتدوا الیها ظنوه اذانا فی المسجد فعن هذا نشأ وفشا فیهم هذا ثم قاسوا علیه اذان سائر الصلوات، اذ لا فارق

نفحہ ۹ : مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ ان لوگوں کا یہ گمان بھی باطل ہے کہ تمام اسلامی شہروں میں سارے مسلمانوں کا تعامل اسی پر ہے کہ یہ اذان مسجد کے اندر منبر کے متصل ہوتی ہے (تو تعامل کی دلیل سے اذان ثانی متصل منبر جائز ہوئی) کیونکہ سکندری پھر سفطی کا بیان سُن چکے کہ مالکیہ اور اہلِ مغرب کا تعامل بیرون مسجد کا ہے۔ خود ہندوستان کے اکثر شہروں میں شاہی جامع مسجدوں میں منبروں سے دُور چبوترے بنے ہوتے ہیں جن پر آج تک اذان ہوتی ہے۔ پہلے ہم یہ بتا آئے ہیں کہ یہ اذان بھی دراصل بیرونِ مسجد ہے، لیکن عوام لاعلمی کی وجہ سے حقیقت سے غافل اور ظاہر سے دھوکے میں پڑے ہیں، اور اس کو اذان اندرونِ مسجد سمجھتے ہیں، اور یہاں میں شائع و ذائع ہے۔ اور پھر اسی لاعلمی پر اپنے ایک فاسد قیاس کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مسجد مسجد سب برابر ہیں ان میں باہم نہ کوئی فرق ہے نہ کوئی فرق کا

ا؎ اشرح الجواہر الزکیۃ شرح المقدمۃ العشماویۃ للعلامۃ یوسف السفطی المالکی

ولا قائل بالفرق فتری ھم فی کل صلوۃ یقوم احدھم اینما شاء من بیت اللہ فیرفع عقیرتہ بالاذان، و اذا قیل لہ اتق اللہ قابل بالعناد والطغیان فصار عمل السنۃ عندھم منسیا و تصریحات الفقہ شیئا فریا احدثوا تعاملا فیما بینھم علی خلاف الشریعۃ ثم جعلوہ لابطال حکم الشرع ذریعۃ و الی اللہ المشتکی وھو المستعان۔

ولم یعلموا ان مثل ھذا التعامل لاحجۃ فیہ والالکان الکذب والغیبۃ والنمیمۃ احری بالجواز فانہا اکثر تعاملا و افشی فی الناس شرقا وغربا بعد قرون الخیر۔ قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: "ثم یفشو الکذب"۔

قال فی فتاوی الغیاثیۃ اواخر کتاب الاجارۃ عن السید الامام الشھید رحمہ اللہ تعالٰی، انما یدل علی

قائل۔ پس جب یہ اذان مسجد کے اندر ہوتی ہے تو پنجوقتہ نمازوں میں بھی اذان مسجد کے اندر ہونے میں کیا حرج ہے، اور نماز کے وقت دربارِ الٰہی کے جس حصّہ میں بھی جی چاہتا ہے کھڑے ہو کر چیخنے لگتے ہیں، اور جب انھیں کوئی تنبیہ کرتا ہے کہ اللہ سے ڈرو اور مسجد میں آواز بلند نہ کرو، تو عناد و فساد کرنے لگتے ہیں۔ اور اب صورتِ حال یہ ہوگئی ہے کہ سنّت کا عمل مُردہ ہوگیا ہے اور تصریحاتِ ائمہ جھوٹ قرار دی جاچکی ہیں، اور خلافِ سنت عمل کو تعامل قرار دے لیا ہے، اور حکمِ شرع کے ابطال کے لئے اسی کو دلیل بنالیا ہے۔ تو اللہ تعالٰی سے اس کے لئے فریاد ہے اور اسی سے مدد کی طلب ہے۔

اور یہ نکتہ وہ لوگ سمجھ ہی نہیں پاتے کہ ایسا تعامل قطعاً سند نہیں، ورنہ جھوٹ، غیبت، چغل خوری اس سے زیادہ جواز کے مستحق ہونگے کہ ان کا تعامل قرون مشہودٌ لہا بالخیر کے بعد مشرق و مغرب میں پھیل گیا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: "پھر جھوٹ پھیل جائے گا۔"[1]

صاحبِ فتاوٰی غیاثیہ نے اواخر کتابِ اجارہ میں سید امام شہید رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا، "وہی تعامل جواز کی دلیل بنتا ہے جو

[1] جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعۃ امین کمپنی دہلی ۲/ ۳۹

الجواز مایکون علی الاستمرار من الصدر الاول فاذا لم یکن کذلک لایکون فعلهم حجة الا اذا کان ذلک من الناس کافة فی البلدان کلها، الا تری انهم لو تعاملوا علی بیع الخمر او علی الربا لا یفتی بالحل اھ۔[1]

صدرِ اول سے آج تک برابر جاری ہو۔ اور ایسا نہ ہو تو کسی عہد کے لوگوں کا فعل حجت نہیں یا ان تمام شہروں، قصبوں اور قریوں کے سبھی انسانوں کا تعامل ہو تو اور بات ہے اور یہ بالکل واضح امر ہے کہ اب اگر سب جگہ کے سب لوگ شراب پینے لگیں، سُودی کاروبار میں مبتلا ہوں تو بھی اس کے حلال ہونے کا فتوٰی نہیں دیا جائے گا۔"

وفی جمعة ردالمحتار: "التعارف انما یصلح دلیلاً علی الحل اذا کان عاما من عهد الصحابة والمجتهدین کما صرحوا به اھ۔"[2]

ردالمحتار کے باب الجمعہ میں ہے: "تعامل اس وقت جواز کی دلیل بنتا ہے جبکہ عام ہو اور عہد صحابہ و مجتہدین سے اس پر عملدرآمد ہو۔ ایسا ہی ائمہ نے تصریح کی ہے۔"

وفی جنائزه نقلا عن بعض المحققین من الشوافع بالتقریر ما نصه "هذا الاجماع اکثری و ان سلم فمحل حجیته عند صلاح الازمنة بحیث ینفذ فیها الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وقد تعطل ذلک منذ ازمنة۔"[3]

اسی کتاب کے باب الجنائز میں بعض محققین شوافع سے منقول ہے: یہ اجماع اکثری ہے، اگر اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کے دلیل جواز ہونے کا تب اعتبار ہوگا کہ یہ امت کے صلاح کے وقت کا ہو۔ جب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نافذ ہو۔ اور یہ تو زمانہ دراز سے معطل ہے۔

وفی المکتوب الرابع والخمسین

مجدد الف ثانی شیخ احمد العمری سرہندی

---

[1] فتاوٰی غیاثیة کتاب الاجارات نوع فی النساج مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶۰
[2] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب الجمعة داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۵۱
[3] " " باب صلوۃ الجنائز " " " " " ۱/ ۶۰۲

من الجلد الثانی من المکتوبات الشیخ احمد العمری السرھندی الشھید بمجدد الف ثانی ما ترجمتہ "غمرت الدنیا فی بحر البدعات واطمأنت بظلمات المحدثات من یستطیع دعوٰی رفع البدعۃ والتکلم باحیاء السنۃ اکثر علماء الزمن حماۃ البدع ومحاۃ السنن یحسبون شیوع البدع تعاملا فیفتون بجوازھا بل استحسانھا ویدلون الناس علٰی اتیانھا یظنون ان الضلال اذا شاع والباطل اذا تعورف صار تعاملا ولا یدرون ان مثل ھذا التعامل بشیئ لیس دلیلا علٰی حسنہ انما العبرۃ بتعامل جاء من الصدر الاول او حصل اجماع جمیع الناس علیہ" ثم احتج بعبارۃ الغیاثیۃ المذکورۃ ثم قال "ولا شك ان العلم بتعامل الناس کافۃ وعمل جمیع القرٰی والبلدان خارج عن وسع البشر اھ[1]"

کے مکتوبات کی جلد ثانی مکتوب ۵۴ میں ہے: "دنیا بدعات کے سمندر میں غوطہ لگا چکی ہے اور محدثات کی تاریکیوں میں مطمئن ہے۔ رفع بدعت اور تکلم باحیاء سنت کا دعوٰی کون کرسکتا ہے۔ اس زمانہ کے اکثر علماء تو بدعات کے حامی اور سنت کے مٹانے والے ہیں۔ بدعات کے شیوع اور کثرت کو تعامل قرار دیتے ہیں، اور اس کے جواز بلکہ استحسان کا فتوٰی صادر کرتے ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ بدعت پھیل جائے اور گمراہی عام ہوجائے تو تعامل بن جاتا ہے۔ یہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ کسی چیز کا ایسا تعامل اس کے حسن ہونے کی دلیل نہیں، جُز ایں نیست کہ وہ تعامل معتبر ہے جو صدر اوّل سے معمول بہا ہو یا اس پر تمام لوگوں کا اجماع ثابت ہو (پھر غیاثیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے استدلال کرکے فرمایا) تمام لوگوں کا تعامل اور تمام شہروں اور دیہاتوں کا عمل معلوم ہونا آدمی کی وسعت وطاقت سے باہر ہے اھ"

واکثر المخالفین لنا فی المسئلۃ الدائرۃ انما یفتخرون بانھم من غلمان ھذا الشیخ وقد قرئ علیھم قولہ ھذا مرارا افلا یسمعون

مسئلہ اذان میں ہمارے مخالفین میں سے بہتوں کو اس پر فخر ہے کہ وہ شیخ مجدد کے غلاموں میں سے ہیں ہم نے بارہا شیخ مجدد کی یہ عبارت پڑھ کر انھیں سنائی بھی (کہ اب بھی

[1] مکتوبات امام ربانی مکتوب پنجاہ و چہارم نولکشور لکھنؤ ۲/۱۰۳

ولاینتھون عن ادعاء التعامل و لایرعوون انما اتخذوا شیخھم ھواھم، فھم بفتوی الھوی یعملون نسأل اللہ العفو والعافیۃ۔

وہ اپنے تعامل مقبول کے دعوے سے باز آئیں) مگر وہ تعامل کے دعوٰی سے باز نہیں آئے۔ دراصل (حضرت مجدد) کے بجائے انھوں نے اپنے نفس کی خواہش کو اپنا شیخ بنالیا ہے اور اسی کے فتوے پر عمل کرتے ہیں، ہم اللہ تعالٰی سے عفو و عافیت طلب کرتے ہیں۔

قال العلامۃ الشامی فی ردالمحتار من الاجارات وفی رسالتہ "تحریر العبارۃ" وفی کتابہ "العقود الدریۃ" کلھا عن العلامۃ "قنالی زادہ"عہ ان المسئلۃ البناء والغرس علٰی ارض الوقف کثیرۃ الوقوع فی البلدان و اذا طلب المتولی او القاضی رفع اجارتھا الٰی اجرالمثل، یتظلم المستاجرون ویزعمون انہ ظلم، وھم ظالمون، وبعض الصدور والاکابر یعاونونھم ویزعمون ان ھذا تحریك فتنۃ علی الناس وان الصواب ابقاء الامور علٰی ماھی علیہ وان

علامہ شامی نے ردالمحتار، کتاب الاجارہ، رسالہ تحریر العبارۃ، عقود دریہ سب میں علامہ قنالی زادہ سے نقل کیا کہ "وقف کی زمین پر مکان بنانے اور درخت لگانے کا معاملہ وقف کے اجیروں میں کثیرالوقوع ہے۔ جب متولی اور قاضی سے ایسے اجاروں کے ختم کرنے کی درخواست کی جاتی ہے اور اجرت مثل پر ان زمینوں کے کرایہ پر اٹھانے کی بات کہی جاتی ہے تو ان زمینوں کے قدیم کرایہ دار اس کی فریاد کرتے ہیں اور اس کو ظلم قرار دیتے ہیں حالانکہ وہ خود ہی ظالم ہیں۔ اور بعض صدور و اکابران کی مدد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو لوگوں کو فتنہ میں ڈالنا ہے۔ اس لئے جیسا اب تک ہوتا آیا تھا ویسا ہی عملدرآمد ہوتے رہنا چاہئے کہ

عہ ھکذا فی ردالمحتار طبع قسطنطنیۃ وفی تحریر العبارۃ تنلی زادہ بغیر الالف وفی العقود الدریۃ منلی زادہ بالمیم ۱۲ منہ۔

عہ یہ لفظ ردالمحتار مطبوعہ قسطنطنیہ میں ہے، اور "تحریر العبارۃ" میں قنلی زادہ بغیر الف کے ہے اور عقود الدریہ میں منلی زادہ میم کے ساتھ ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

شر الامور محدثاتها ولا یعلمون ان الشر فی اغضاء العین عن الشرع وان احیاء السنۃ عند فساد الامۃ من افضل الجھاد واجزل القرب اھ[1]"

ہر بات سے بُری نئی بات پیدا کرنا ہے۔ اور وہ یہ نہیں جانتے کہ بُرائی کے وقت شرع سے چشم پوشی خود بُری ہے، اور اُمت میں فساد واقع ہونے کے وقت سنت کا زندہ کرنا جہاد سے بھی افضل ہے اور بزرگ ترین عبادت ہے۔

وفی تحریر العبارۃ: فعلم بھذا ان ھذہ علۃ قدیمۃ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ[2]"

تحریر العبارۃ میں علامہ شامی علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں: "اس سے معلوم ہوا کہ یہ پرانی بیماری ہے (کہ شر پھیل جائے تو لوگ چشم پوشی اختیار کرتے ہیں) لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔"

وفی ردالمحتار: "اذا تکلم احد بین الناس بذلک یعدون کلامہ منکرا من القول وزورا وھذہ بلیۃ قدیمۃ اھ[3]"

ردالمحتار میں ہے: "لوگ آدمی کی حق بات کو بھی ناحق سمجھتے ہیں، یہ قدیم بُرائی ہے۔"

وفیہ وفی العقود الدریۃ: "وھذا علم فی ورق[4]"

اور اسی (ردالمحتار) میں اور عقود الدریہ میں ہے: "یہ ایک ورق میں ہم نے علم عظیم ظاہر کیا۔"

وھذہ لعمرک حال الناس فی تہالکھم علی ھذا المحدث و

واللہ! اس اذان ممنوع ومحدث سے لوگوں کے ہلاکت میں پڑنے کا حال بھی ایسا ہی ہے اور

---

[1] ردالمحتار کتاب الاجارۃ باب مایجوز من الاجارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۰
تحریر العبارۃ فیمن ھو اولٰی بالاجارۃ رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/۱۵۷

[2] " " " " " " " " "

[3] ردالمحتار کتاب الاجارۃ باب مایجوز من الاجارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۰

[4] " " " " " " " "
العقود الدریۃ " مسئلہ استبقاء البناء والغراس ارگ بازار قندھار افغانستان ۲/۱۲۵

هٰذه هی اعذارهم فی ایقاعه والقاء السنة ۔ والله المستعان ، و لاحول ولاقوة الّا بالله العلی العظیم ۔

نفحہ ۱۰: اذ قد ظهر ان لاتعامل الی الاٰن فما ظنك بالتوارث الذی به یلهجون واذا اخذوا بالحدیث والفقه فهم یتلجلجون ۔

ویاسبحان الله انما التوارث التعامل فی جمیع القرون ، فاذا لم یتحقق الی الاٰن کیف یثبت من سالف الزمان واذ قد ارشد الحدیث الصحیح ان الذی فی عهد الرسالة و الخلافة الراشدة کان علٰی خلاف مایزعمون فانّٰی یصح التوارث والٰی من یسندون وعمن یرثون، قال المحقق حیث اطلق فی فتح القدیر مسألة الجهر فی الاولیین والاخفاء فی الاخریین قوله "هذا هو المتوارث" یعنی انا اخذنا عمن یلینا الصلٰوة هکذا فعلاً وهم عن یلیهم کذٰلك وهکذا الی الصحابة رضی الله عنهم وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فلا یحتاج الٰی ان ینقل فیه نص معین[1] اھ ۔

سنت چھوڑ کر اس امرِ مکروہ میں پڑے رہنے کیلئے لوگوں نے ایسے ہی اعذار باردہ تراش رکھے ہیں۔ لاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

نفحہ ۱۰: جب یہ ظاہر ہوگیا کہ اذان متصل منبر کے تعامل کی کوئی اصل نہیں۔ پھر توارث کے ثبوت کی کون سی صورت ہے کہ اس سے بھی یہ لوگ پناہ پکڑتے ہیں، اور جب حدیث وفقہ سے ان امور پر مواخذہ کیا جاتا ہے تو کج مج بیانی دکھاتے ہیں۔

سبحان اللہ! توارث تو تمام قرنوں کے تعامل کا نام ہے۔ اور جب آجکل کا تعامل ثابت نہ ہوسکا تو گزشتہ زمانوں کا کیسے ثابت ہوگا۔ اور حدیث صحیح سے پتہ چلا کہ عہدِ رسالت وزمانہ خلافت راشدہ میں عملدرآمد ان کے مزعومہ کے خلاف تھا، تو کہاں سے توارث ثابت ہوگا، کس سے اس کی نسبت ثابت کرینگے اور کس کا ورثہ اس کو قرار دیں گے۔ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا: "رکعتین اولیین میں قراءت جہری اور اخریین میں سِرّی ہی متوارث ہے یعنی ہم نے اس کو اپنے باپ دادا اور بزرگوں سے لیا' اور انھوں نے اس کو اپنے بزرگوں سے اخذ کیا' ایسے ہی صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم تک، اور انھوں نے اس کو صاحبِ وحی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سیکھا اس لئے اس کے واسطے کسی نصِ معین کی ضرورت نہیں۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ باب صفۃ الصلٰوۃ فی القراءۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۸۳

فهذا معنی التوارث المحتج به شرعًا مطلقًا المستغنی عن ابداء سند خاص وانی لهم بذلك وکیف یصح فیما قد علمنا عن صاحب الوحی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وعن خلفائه الراشدین رضی اللہ تعالٰی عنهم خلافه۔

اقول وتحقیق المقام ان الاحوال اربع: (۱) العلم بعدم الحدوث (۲) وعدم العلم بالحدوث (۳) والعلم بالحدوث تفصیلا ای مع العلم بانه حدث فی الوقت الفلانی۔ (۴) والعلم به اجمالا ان علمنا انه حادث ولا نعلم متی احدث، ومن احدث، فالشیئ اذا کان ناشیا متعاملاً به فی عامة المسلمین، وعلمنا انه هو الذی کان علی عهده صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فهو القسم الاول، وهو المتوارث الاعلٰی، واذ لم یعلم کیف کان الامر علی عهد النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ولا علم حادث بعده صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فیحمل علی ان کل قرن اخذه عن سابقه و یجعل متوارثا تحکیمًا للحال

یہی توارث کے وہ معنی ہیں جس سے شرعًا دلیل پکڑنا درست ہے، اور جس کی سند ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں تو مسئلۂ دائرہ میں یہ لوگ کیسے توارث ثابت کریں گے جبکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ صاحبِ وحی صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے اس کے خلاف روایت ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) تحقیق مقام یہ ہے کہ احوال کی چار قسم ہے (۱) جس کا حادث نہ ہونا معلوم ہو، (۲) جس کے حدوث کا علم نہ ہو۔ (۳) حدوث کا علم تفصیلی ہو کہ کب کس نے ایجاد کیا (۴) حدوث کا علم اجمالی ہو، یعنی یہ تو معلوم ہو کہ نو ایجاد ہے، لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ کب اور کیسے ایجاد ہوا۔

جو چیز عامۃ المسلمین میں عام طور سے معمول بہ ہو اور اس کا عمل شائع و ذائع ہو، اور اس کے بارے میں یہ بھی معلوم ہو کہ حضور صلی اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی ایسا ہی ہوتا تھا، یہ قسم اول ہے، اور اسی کو متوارث اعلٰی بھی کہتے ہیں۔ اور جب نہ یہ معلوم ہو کہ حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کا کیا حال تھا، نہ یہی پتہ چلے کہ اس کی ایجاد حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بعد ہوئی ہے، تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ چیز شروع سے اسی طرح ہوتی آرہی ہے، اور ہر بعد کے زمانہ والے نے اپنے سے پہلے زمانہ والوں سے اسے حاصل کیا،

حملاً علی الظاھر والاصل، اذ الاصل فی الامور الشرعیۃ ھو الاخذ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، والعمل بالسنۃ ھو الظاھر من حال عامۃ المسلمین" وھذا ھو القسم الثانی" وھذا ما یقال فیہ انہ لایحتاج الی سند خاص" اما اذا علم حدوثہ فلا یمکن جعلہ متوارثا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سواء علمنا وقت حدوثہ اولا، لان عدم العلم بوقت الحدوث لیس عدم العلم بالحدوث فضلا عن العلم بعدم الحدوث فرب حادث نعلم قطعا انہ حادث ولا نعلم متی حدث کاھرام مصر، بل والسماء والارض فی الحدوث المطلق ومعالیق الحجرۃ الشریفۃ التی تعلق حولھا من قنادیل الذھب والفضۃ ونحوھما فی الحدوث المقید قال السید السمھودی فی خلاصۃ الوفاء : ولم اقف علی ابتداء حدوثھا[1] الخ وحینئذ ینظر ھل یخالف

تو ایسی چیز کو حال کی دلیل پر عمل اور اصل وظاہر کا لحاظ کرتے ہوئے متوارث حکمی کہا جاتا ہے کہ امور شرعیہ میں سنت پر عمل کرنا ہی اصل ہے، اور مسلمانوں کا ظاہر حال بھی یہی ہے کہ سنت پر عمل کریں، یہ متوارث کی قسم ثانی ہے، اس کے لئے کسی خاص سند کی ضرورت نہیں۔ اور جس چیز کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ یہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد مبارک کی ایجاد ہے۔ ایسی چیز کے بارے میں متوارث ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس کے حدوث کے وقت کا علم ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ کسی چیز کے حدوث کے وقت کا علم نہ ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ ہم اس کے حدوث سے ہی بے خبر ہوں، یا یہ جانتے ہوں کہ وہ حادث نہیں ہے کتنی چیزوں کے بارے میں ہمیں بالیقین معلوم ہوتا ہے کہ یہ حادث ہے لیکن اس کے حدوث کے وقت کا پتہ نہیں ہوتا جیسے اہرام مصر۔ بلکہ حدوث مطلق میں آسمان و زمین بھی۔ اور حدوث مقید میں جیسے وہ جھاڑ فانوس اور قندیلیں جو حجرۂ نبوی شریف کے آس پاس لٹکائی ہوتی ہیں، حضرت علامہ سمہودی نے خلاصۃ الوفاء میں فرمایا کہ "ہمیں ان کے ابتدا حدوث کا وقت نہیں معلوم۔" تو ایسے نوپیدا امور جن کے حدوث کے وقت کا ہمیں علم نہ ہو۔ حسب

---

[1] وفاء الوفاء الفصل الخامس والعشرون دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۵۸۴

16

هٰذا سنة ثابتة فی خصوص الامر اولا۔ علی الثانی یحال الامر علٰی حال الشیئ فی نفسہ فان کان حسنا داخلا تحت قواعد الحسن فحسن علی تفاوتہ من الاستحباب الی الوجوب حسب ماتقتضیہ القواعد الشرعیۃ، و قد یطلق علیہ "المتوارث" اذ تقادم عہدہ کذکر العمین الکریمین فی الخطبۃ، وھذا ادنی اقسامہ، ولا اطلاق لہ علی مادونہ الھم الا لغۃ، کتوارث التقیۃ فی الرافضۃ، والکذب فی الوھابیۃ، وان کان قبیحا داخلا تحت قواعد القبح فقبیح علی تفاوتہ من الکراھۃ الی التحریم اولا ولا فلا ولا بل مباح عہ.. والخروج عن العادۃ شھرۃ و مکروہ کما نصوا علیہ [1]۔ و ورد

قواعد شرعیہ ان کے بارے میں یہ دیکھنا ہوگا کہ یہ کسی سنّتِ ثابتہ کے مخالف تو نہیں، مخالف نہ ہو تو اس کا معاملہ استحباب سے وجوب تک میں دائر ہوگا اور زمانہ کی قدامت کے اعتبار سے کبھی کبھی اس کو بھی "متوارث" کہہ دیا جاتا ہے جیسا کہ خطبۂ جمعہ میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دونوں چچاؤں کے ذکر کا رواج کہ حادث ہے پر یہ نہیں معلوم کہ کب سے رائج ہے۔ البتہ یہ کسی سنّتِ ثابتہ کے خلاف نہیں، تو یہ توارث کا سب سے ادنٰی درجہ ہے۔ اس کے بعد کی ایجاد کو متوارث بمعنی اصطلاح شرع نہیں کہا جائیگا' ہاں توارثِ لغوی ہوسکتا ہے، جیسے تقیہ شیعوں میں متوارث ہے، اور جھوٹ وہابیہ میں اَباً عن جَدٍ رائج ہے۔ اور اگر ایسی نو پید چیز ہو جو بعد عہدِ رسالت ہو اور اسکے حدوث کا وقت نہ معلوم ہو۔ اور وہ خود قبیح اور قواعد قبح کے تحت داخل ہو تو قبیح ہے اور اسکا دائرہ بھی مکروہ سے لے کر تحریم تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اگر یہی حادث نہ سنّت ثابتہ کے خلاف ہو نہ قواعد قبح کے دائرے میں آتی ہو، تو یہ صرف مباح ہے، نہ قبیح ہے نہ مستحب۔ ہاں جب شہر و علاقہ کی عادت سے خارج ہو تو مکروہ ہوگا۔ چنانچہ

عہ بیاض فی الاصل

[1] الحدیقۃ الندیۃ من الآفات السحر فھو حرام مکتبۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۵۸۲

"خالقوا الناس باخلاقهم"[1] و قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "بشروا ولا تنفروا"[2] وعلی الاول یرد ولا یقبل وان فشا ما فشا، وقد اجار اللہ الامۃ عن الاجتماع علی مثلہ الا ان یکون شیئ تغیر فیہ الحکم بتغیر الزمان کمنع النساء عن المساجد وھذا فی الحقیقۃ لیس مخالفا للسنۃ الثابتۃ بل موافق لھا، وان خالف الواقع فی عھدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الواقع کان لشیئ کان وبان والحادث لشیئ لوکان فی زمنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لکان۔ فھذا ھو التحقیق ومعلوم ان مسئلتنا ھذہ من القسم الرابع فی التقسیم الاول۔ والقسم الاول فی

علماءؑ نے فرمایا کہ لوگوں سے ان کے اخلاق کے موافق معاملہ کرو۔ اور حدیث شریف میں ہے، "لوگوں کو بشارت دو نفرت نہ دلاؤ"۔ سنت ثابتہ کی مخالفت کرنے والی بات بدعت مردود ہوگی، اور گو وہ لاکھ پھیل گئی ہو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور ایسے حادث امر پر پوری امتِ مسلمہ کا اجماع نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالٰی نے اس امت کو گمراہی پر مجتمع ہونے سے محفوظ رکھا ہے۔ ایک استثنائی صورت البتہ ہے کہ وہ بات ہے تو عہدِ رسالت کے بعد کی اور بظاہر مخالف سنت بھی ہے، لیکن زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے اس کا حکم شرعی بدل گیا، اور اس تبدیلی پر تمام مسلمانوں کا عملدرآمد جاری وساری ہوگیا جیسے حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہدِ پُرنور میں عورتیں مسجد میں جاتی تھیں لیکن بعد میں ان کو عام طور سے مسجد میں حاضر ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ ایسا نوزائیدہ امر حقیقت میں سنتِ ثابتہ کے مخالف نہیں ہوتا، اگرچہ بظاہر ایسا ہی نظر آتا ہے کہ اب جو بات پیدا ہوگئی ہے اگر حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں

ع: حدیث میں وارد ہے کہ لوگوں سے ان کی عادتوں کے موافق برتاؤ کرو۔ اقامۃ القیامۃ ص۲

رواہ مسندا وقال رواہ الحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین ۱۲ نظام الدین

[1] اتحاف السادۃ المتقین کتاب آداب العزلۃ الباب الثانی الفائدۃ الثانیہ دار الفکر بیروت ۶/ ۳۵۴ و ۵۷۲

[2] صحیح البخاری کتاب العلم باب ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولھم بالموعظۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶

[3] اتحاف السادۃ المتقین بحوالہ حاکم کتاب السماع والوجد دار الفکر بیروت ۶/ ۵۷۲

التقسيم الثاني اي نعلم انه حادث وان لم نعلم متى حدث۔ ونعلم ان الواقع على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان على خلاف ذلك وليس شيئا يتغير فيه الحكم بتغير الزمان و مع هذا تظافرت النصوص عن ائمة الفقه بنهي عام هو داخل فيه، بل ارشد الائمة الى النهي عن خصوصه، ودلت الادلة على قبحه و شناعته كما تقدم كل ذلك، فثبت انه يستحيل جعله متوارثا۔ بل هو من المحدثات المردودة قطعاً، والحمد لله، وبه استبان ان الجهل بمبدأه لايجعله قديما للعلم بحدوثه بل الجهل بالمبدأ يوخره جدا، لان الحادث انما يضاف الى اقرب الاوقات و ما عم انه

ایسا ہوتا تو آپ بھی عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع فرمادیتے (کما قال ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا) ام المومنین حضرت عائشہ نے ایسا ہی فرمایا۔ یہ تحقیق مقام ہے، اور یہ معلوم ہے کہ ہمارا مسئلہ پہلی تقسیم کی چوتھی قسم سے ہے، اور تقسیم ثانی کی پہلی قسم ہے یعنی اس کے بارے میں ہمیں حادث ہونا تو معلوم ہے لیکن یہ نہیں معلوم کہ اس کے حدوث کا وقت کب ہے، اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کے خلاف عملدرآمد رہا ہے، اور یہ ان امور سے بھی نہیں جس کا حکم زمانے کے بدلنے سے بدلتا ہو، اور اس کے ساتھ ہی ائمہ فقہاء کی بے شمار نصوص نہی عام کی صورت میں موجود ہیں بلکہ خاص اذان جمعہ کی ممانعت کی طرف بھی رہنمائی ہے، اور متعدد دلیلیں اس کے قبح و شناعت پر بھی دلالت کرتی ہیں، جیساکہ ساری تفصیل گزر چکی۔ تو ثابت ہوا کہ اس کو متوارث قرار دینا محال ہے۔ اور یہ قطعاً یقیناً بدعات مردودہ میں سے ہے۔ اس سے یہ امر بھی روشن ہوگیا کہ کسی امر کے احداث کا وقت معلوم نہ ہونا اس کو قدیم نہیں بناتا جبکہ اس کے حادث ہونے کا علم ہو، بلکہ جس کے حدوث کی ابتداءً نہ معلوم ہو، اس کے بارے میں یہ امر سمجھا جائے گا کہ یہ امر بالکل نو پید ہے کیونکہ حادث قریب ترین وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور یہ گمان کرنا

حدث من زمن سیدنا عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ فریۃ بلا مریۃ۔ واحتجاج التانوی الوہابی لہ بانہ لما قال فی الھدایۃ "اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی الامام بذلک جری التوارث[1] اھ" قال علیہ امام العینی فی البنایۃ "ای فی زمن عثمان"[2] اھ۔ ولا یمکن ان یراد بقولہ بین یدی المنبر مجرد المحاذاۃ لثبوتہا من زمن الرسالۃ فلابد ان یراد بہ کونہ لدی المنبر متصلاً بہ لیصح جعلہ متوارثا من زمن عثمان لا قبلہ اھ۔ وما زعم الوہابی المفتری وھذہ فریۃ فوق فریۃ، ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: "اذا لم تستحی فاصنع ما شئت"[3]۔ فان عبارۃ البنایۃ ھکذا "ای بذلک شای بالاذان بین یدی المنبر بعد الاذان الاول علی

کہ اس کا حدوث تو زمانہ عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے بلا شُبہہ ایک افتراء ہے۔ اور وہابی تھانوی کا ہدایہ کی اس عبارت سے استدلال کہ "امام منبر پر چڑھے اور بیٹھے تو مؤذن اس کے سامنے اذان دے کہ یہی متوارث ہے۔" اور امام عینی اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ "یہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے ہے" غلط ہے۔ صاحبِ ہدایہ کے قول "یہی متوارث ہے" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ "امام کے سامنے اذان ہونا" کیونکہ امام عینی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی روشنی میں کہنا پڑے گا کہ یہ منبر کے سامنے والی اذان زمانۂ عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ایجاد ہے اور اسی وقت سے متوارث ہے، حالانکہ اس اذان کا تو عہدِ رسالت سے ہونا منقول متوارث ہے۔ اصل میں ان وہابی صاحب کا یہ زعم باطل، ہدایہ اور عینی کی عبارت میں ناجائز دست درازی کا نتیجہ ہے۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: "بے شرم ہوگئے ہو تو جو چاہو کرو"۔ پوری عبارت یُوں ہے: "یعنی حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے زمانہ سے یہی جاری وساری ہوگیا کہ منارہ

---

[1] الہدایۃ کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ الجمعۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۵۱

[2] البنایۃ فی شرح الہدایۃ " " المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ ج ۱ جزء الثانی ص ۱۰۱۴

[3] المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷/ ۲۳۷ و ۲۳۸

المنارة مر به جرى التوارث من
زمن عثمان بن عفان الى يومنا
هذا اھ[1]۔ فالاشارة الى التاذين بعد
التاذين۔ لا الى التاذين بين
يديه۔ ولكن الوهابية قوم
يفترون۔ ولاحول ولا قوۃ
الا باللہ العلی العظیم۔

وكذا زعمه بعد التنزل
حدوثه من زمن هشام بن
عبد الملك وهذا انما قاله بعض
المالكية فى التاذين بين يدى
الامام لقولهم انه محدث وانما كان
هذا الاذان على عهد رسول الله
صلى الله تعالٰى عليه وسلم
وخلفائه الراشدين رضى الله تعالٰى
عنهم على المنار ايضا كما تقدم
وقد رده محققوهم وبينوا ان
هشاما لم يتغير هذا الاذان شيئا انما
غير الاذان الاول الذى احدثه عثمان
رضى الله تعالٰى عنه كان يفعل بالزوراء

پر پہلی اذان ہو، اور اس کے بعد منبر کے سامنے
والی اذان ہوا کرتی ہے۔" حضرت امام عینی
رحمۃ اللہ علیہ نے تو اپنی عبارت میں ذالك کا
مشارٌ الیہ پہلی اذان کے بعد دوسری اذان ہونے
کو قرار دیا ہے نہ کہ دوسری اذان کے منبر کے
سامنے ہونے کو۔ اور اسی کو حضرت عثمان کے
عہد سے آج تک جاری رہنے کو بتایا۔ اور
تھانوی صاحب نے اس کو منبر کے سامنے سے
جوڑ دیا۔ اور کیوں نہ ہوتا یہ وہابی قوم بڑی افترا پرداز
ہوتی ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

یونہی تھانوی صاحب کا یہ کہنا کہ
"ہم اپنے منصب سے اُتر کر یہ تسلیم کرتے ہیں کہ
لصیق المنبر اذان ہشام ابن عبد الملک نے
ایجاد کیا" زعم فاسد اور وہم کاسد ہے۔
حقیقتِ امر یہ ہے کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ
علیہ کے بعض متبعین اذان بین یدی الخطیب کو
حادث ومکروہ قرار دیتے ہیں۔ ان کا یہ کہنا ہے
کہ حضور سید العالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
کے زمانہ مبارک میں یہ اذان بھی منارہ پر ہوتی تھی،
ہشام ابن عبد الملک نے اپنے زمانہ میں اس
اذان کو جسے حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ نے
مقامِ زوراء پر دلانا جاری کیا تھا منارہ پر دلانا
شروع کیا اور اس دوسری اذان کو منارہ کے

---

[1] البنایۃ فی شرح الہدایۃ کتاب الصلوۃ باب صلوۃ الجمعۃ المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ المجلد الاول الجزء الثانی ص۱۰۲۲

فنقله ھشام الی المسجد علی المنارۃ۔

بجائے خطیب کے سامنے کر دیا۔ مگر محققین مالکیہ نے اپنے ہی ہم مذہب علماء کے اس خیال کو رَد کر دیا کہ ہشام نے دوسری اذان میں کوئی ترمیم نہیں کی وہ عہدِ رسالت اور عہدِ شیخین بلکہ عہدِ عثمان و مابعد کے موافق برابر خطیب کے سامنے ہوتی رہی، ہشام نے تو صرف حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی اضافہ کردہ اذان کو مقامِ زوراء سے منتقل کرکے منارہ مسجد نبوی پر کرانا شروع کیا۔

قال العلامۃ الزرقانی المالکی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فی شرح المواھب (عبارۃ ابن الحاجب من المالکیۃ "یحرم الاشتغال عن السعی عند اذان الخطبۃ وھو المعھود) فی زمانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، (فلما کان عثمان وکثروا امر بالاذان قبلہ علی الزوراء[1] ثم نقلہ ھشام الی المسجد وجعل الاٰخر بین یدیہ بمعنی انہ ابقاہ بالمکان الذی یفعل فیہ فلم یغیرہ بخلاف ماکان یفعل بالزوراء فحولہ الی المسجد علی المنار اھ[1] باختصار

چنانچہ امام زرقانی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مواہب لدنیہ میں ابن حاجب مالکی کی مندرجہ ذیل عبارت کی شرح میں فرمایا: "خطبہ کی اذان شروع ہونے پر نمازِ جمعہ کے لئے سعی حرام ہے" (یعنی اذانِ خطبہ شروع ہونے سے قبل ہی مسجد میں پہنچ جانا چاہئے) زمانۂ رسالت میں یہی معہود و معروف تھا، حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا زمانہ آیا اور نمازیوں کی تعداد زیادہ ہوگئی تو حضرت ذوالنورین نے خطیب کے منبر پر بیٹھنے سے قبل بھی مقامِ زوراء پر ایک اذان پکارنے کا حکم دیا (پھر ہشام نے اس اذان کو مسجد کی طرف منتقل کیا اور دوسری اذان کو سامنے دلایا) مطلب یہ ہے کہ دوسری اذان وہیں دلائی جہاں عہدِ رسالت میں ہوتی تھی، اس میں کچھ تغیر نہیں کیا، البتہ حضرت عثمان غنی نے جو اذان مقامِ زوراء پر دلوانی شروع

[1] شرح الزرقانی علی المواھب اللدنیۃ المقصد التاسع الباب الثانی دار المعرفۃ بیروت ۷/ ۳۷۹

ولئن فرضنا ان هشامًا هو الذی غیر السنة فمن هشام وما هشام حتی یعتبر بتغییره ویوخذ بفعله وتترك سنة محمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم وخلفائه الراشدین لاجله لایرضی به احدٌ من اهل الدین۔ ونسبة الوهابی ایاه الی ائمة الهدٰی مالك وابی حنیفة وغیرهما رضی الله تعالٰی عنهم، انهم اتبعوا هشامًا فیه وترکوا السنة لاجله افتراء منه علیهم وسبة غلیظة فی حقهم حاشاهم عن ذٰلك، ولکن اذ قد الخبیث اذ قد سب محمدًا وسب رب محمد جل وعلا وصلی الله تعالٰی علیه وسلم وطبعه واشاعه فمن بقی نعوذ بالله من حال کل مرتد وشقی ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔

نفحه ۱۱: واذ قد طولبوا مرارًا انکم تدعون التوارث عن المصطفٰی صلی الله تعالٰی

کی تھی اس کو مسجد کی طرف منتقل کیا یعنی اسے منارہ پر دلوانے لگا' اھ باختصار۔

اور اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ ہشام نے منبر کے سامنے والی اذان میں بھی تصرف کیا اور اسے منبر کے متصل دلانے لگا اور سنتِ رسول کو بدل دیا، تو یہ ہشام کون ہے اور کیا ہے کہ اسکے بدلنے کا لحاظ کیا جائے اور اس کی اتباع کی جائے، اور اس کی خاطر رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت چھوڑ دی جائے۔ بھلا دینداروں میں سے کون اس پر راضی ہوگا! اور اس وہابی نے جو یہ کہا کہ ائمہ ہدٰی مثل امام مالک و ابوحنیفہ وغیرہ رضی اللہ عنہم نے ہشام کی اتباع کی اور اسی وجہ سے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت چھوڑ دی۔ یہ ان ائمہ ہدٰی پر اس کی افترا پردازی ہے اور ان کی طرف ایک غلیظ برائی کی نسبت ہے، ان کا دامن اس آلودگی سے پاک ہے، لیکن اس خبیث نے جب کلمہ گویوں کو دو ٹکڑے کر دیا اور اللہ و رسول (جل وعلا وصلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم) کو گالی دی اور اسے چھاپ کر شائع کیا، تو اب کون رہ گیا، ہم مرتد کے حال سے اللہ تعالٰی کی پناہ مانگتے ہیں، لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

نفحہ ۱۱: ان سے بار بار مطالبہ کیا گیا کہ تم لوگ اس باب میں زمانۂ رسالت سے آج تک کے توارث کے مدعی ہو تو کیا کسی اور

علیہ وسلم فہل نص علیہ احد ، اوعندکم علیہ من دلیل ، ام انتم شاھدتموہ من زمنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ، ام کل ما ترونہ فی زمنکم فھو مستمر من زمنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اجاءعہ ھم اضطرار الغریق الی التشبث بکل حشیش فتمسکوا بمنقول ومعقول ، اما المنقول فقول الھدایۃ والھندیۃ ، اذن المؤذنون بین یدی المنبر وبذلک جری التوارث[1]۔ وھذا کما تری نزغۃ من جھلھم بمعنی بین یدیہ کما عرفت مفصلاً۔ فقول الھدایۃ حق وھدایۃ ، وفھمھم منہ ان الاذان داخل المسجد متوارث من زمنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جہل وغوایۃ۔ واما المعقول فھو انہ لم یذکر فی شیئ من التواریخ ان ھذا الاذان سری الیہ التغیر بعد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فعلم انہ کما یفعل الاٰن کان ھکذا الفعل

نے بھی اس توارث پر نص کیا ہے، تمہارے پاس اس کی کوئی دلیل ہے یا تم لوگوں نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود رہ کر اس کا مشاہدہ کیا ہے یا آج تم لوگ کررہے ہو یا دیکھ رہے ہو حضور کے زمانہ سے آج تک مسلسل جاری ہے تو ان کو ڈوبنے والے کی بیقراری گھیر لیتی ہے جو ہر تنکے پر سہارے کے لئے ہاتھ مارتا ہے۔ اور یہ لوگ ایک عقلی اور ایک نقلی دلیل پیش کرتے ہیں۔ دلیل منقول میں ان لوگوں کا سہارا ہدایہ اور ہندیہ کا یہ قول ہے کہ "موذن نے منبر کے سامنے اذان دی اور اسی پر توارث ہوا۔" ان کی یہ دلیل اس جہالت کی پیداوار ہے کہ انھوں نے سامنے کے معنی متصل منبر قرار دے لیا جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے، تو ہدایہ کی بات تو حق وہدایت ہے لیکن اس سے ان کا یہ سمجھنا کہ اذان کا منبر کے بالکل قریب ہونا متوارث ہے، ان کی جہالت ہے۔ اور عقلی دلیل ہے کہ تاریخ سے یہ ثابت نہیں کہ اذان بین یدی الخطیب میں حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بعد کوئی تغیر ہوا۔ اور آج کل متصل منبر ہورہی ہے، تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ عہدِ رسالت سے ایسا ہی ہوتا آیا ہے —

عہ فی الاصل ھکذا ولعلہ الجاء۔

[1] الھدایۃ کتاب الصلٰوۃ باب صلٰوۃ الجمعۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۵۱
الفتاوی الہندیۃ " الباب السادس عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۴

علیٰ عهد رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم

وهذا قول من لیس له من العلم الا الاسم۔ فلا التواریخ التزمت ذکر جمیع الحوادث الجزئیة المتعلقة بالمسائل الشرعیة، ولا کل کتب التواریخ وجد المدعی، ولا کل ما وجد طالعه برمته، ولا عدم الوجدان عدم الوجود ولا عدم الذکر ذکر العدم۔ ولو تنزلنا عن کل هذا فاذ قد ثبت بالحدیث الصحیح ان الذی کان علیٰ عهد رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم خلاف ما شاع فی هٰؤلاء فالتغییر ثابت لا مرد له افتردون الحدیث الصحیح، ام تکذبون العیان الصریح، بان التواریخ لم تتعرض لبیان التغییر، ولکن الجهل اذا تملك لم یخش الفضوح والتعییر، ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔

نفحة ۱۲: لا حجة فی توارث البعض اذا خالف الحدیث والفقه، الا تریٰ ان اجل توارث واعظمه واهیبه وافخمه توارث اهل الحرمین المحترمین زادهما الله تعالیٰ عزا وتعظیما واهلهما فضلا وتکریما

اس دلیل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے قائل کو علم سے کچھ مَس ہی نہیں کیونکہ نہ تو تاریخ میں اس بات کا التزام ہے کہ مسائل جزئیہ شرعیہ سے متعلق ہر ہر جزئی کا اس میں بیان ہوگا۔ نہ مدعی نے اسلام کی ساری تاریخی کتابوں کو پایا، نہ سب کا حرفاً حرفاً مطالعہ کیا۔ ظاہر ہے کسی چیز کا نہ پانا اس کے نہ ہونے کی دلیل نہیں۔ یونہی کسی امر کا ذکر نہ ہونا اس بات کی تصریح نہیں کہ یہ ہُوا ہی نہیں۔ اور اگر سب کچھ مِن وعَن تسلیم کرلیا جائے، تو یہاں تو صحیح حدیث سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں جو ہو رہا تھا آج اس کے خلاف کیا جارہا ہے، تو تاریخ میں ذکر ہو نہ ہو۔ صحیح حدیث سے تو ثابت ہو رہا ہے کہ سنتِ رسول میں تغیر ہوا، تو کیا آپ لوگ اہل تاریخ کی خاموشی کا سہارا لے کر صحیح حدیث کو جھٹلائیں گے، اور عین صریح کا انکار کریں گے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ جہل جس پر سوار ہوجاتا ہے اسے رسوائی یا عار دلانے کی قطعاً پرواہ نہیں ہوتی۔

نفحہ ۱۲: اور کچھ لوگوں کا توارث جب حدیث وفقہ کے خلاف ہو تو لائق استدلال نہیں ہوتا۔ سب جانتے ہیں کہ توارث میں سب سے عظیم وبزرگ اور پر ہیبت حرمین محترمین زادہم اللہ شرفاً وتعظیماً کا توارث ہے وہ بھی قرونِ اولٰی کا۔ مگر ہمارے امام اعظم

لاسیما فی القرون الاُولٰی ومع ذٰلک لم یسلمہ امامنا الاعظم وجمیع ائمۃ الفتوٰی فی مسألۃ الاذان الفجر من اللیل لمجی الحدیث بخلافہ قال فی الھدایۃ "لایؤذن لصلوٰۃ قبل دخول وقتھا ویعاد فی الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجھیل وقال ابویوسف وھو قول الشافعی رحمھما اللہ تعالٰی یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل لتوارث اھل الحرمین والحجۃ علی الکل قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لبلال رضی اللہ تعالٰی عنہ لاتؤذن حتی یستبین لک الفجر ھٰکذا ومد یدہ عرضا[1]" قال الامام الاکمل البابرتی فی العنایۃ، "قولہ والحجۃ علی الکل ای علٰی ابی یوسف والشافعی واھل الحرمین یعنی ان الحدیث حجۃ علی الاٰخذ والماخوذ منہ[2]" فاذا کان ھذا فی توارث اھل الحرمین التابعین وتبع التابعین وھم ماھم فماظنک

اور تمام اہلِ فتاوٰی اذانِ فجر کے مسئلہ میں اسے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ حدیث اس توارث کے خلاف مروی ہے، ہدایہ میں ہے: "نمازِ فجر کے لئے دخولِ وقت سے پہلے اذان نہ دی جائے، اور اگر پہلے دے دی گئی ہو تو وقت ہونے پر دُہرائی جائے کہ اذان وقت کے اعلان کے لئے ہے، اور وقت سے پہلے دینا لوگوں کو غلط فہمی میں ڈالنا ہے۔ امام ابویوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ فجر کی اذان توارث حرمین شریفین کی وجہ سے فجر سے پہلے بھی دی جاسکتی ہے، اور دونوں کے خلاف دلیل حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ قول ہے جو آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اس وقت تک اذان نہ دو جب تک صبح یوں روشن نہ ہوجائے۔ اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو عرض میں پھیلا دیا" حضرت امام اکمل الدین بابرتی فرماتے ہیں: "صاحب ہدایہ کا حجۃ علی الکل فرمانا امام شافعی، قاضی ابویوسف اور اہلِ حرمین سب کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث آخذ اور ماخوذ منہم سب پر حجت ہے" تو جب اہلِ حرمین وہ بھی تابعین اور تبع تابعین جیسے عظیم بزرگوں کا یہ حال ہے، پھر ان مدعیوں کے

---

[1] الہدایۃ کتاب الصلوٰۃ باب الاذان المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۷۴ تا ۷۶

[2] العنایۃ علٰی ہامش فتح القدیر " " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۱

بتوارث تدعیه الأن فی بعض البلدان وما فیکم ولا فیمن ولی کم او ولی من ولی کم من یکون فعله او سکوته حجة فی الشرع فضلاً عن ان یکون حجة علی الشرع واللّٰہ یھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم۔

نفحہ ۱۳ : ظهر بهذا ولله الحمد وهن تمسکه بفعل مؤذن الحرمین الشریفین فمع ان هذا الاذان فی مکة زادها الله شرفا علیٰ حاشیة المطاف وما کان مسجد الحرام علیٰ عهد سید الانام علیه افضل الصلوٰة والسلام الا قدر المطاف کما فی المسلك المتقسط لعلی القاری وغیره فاذن محل الاذان الأن هو محله القدیم وان احاط به المسجد بالزیادة کما احاط ببئر زمزم۔ وفی المدینة المنورة صلی الله تعالیٰ علی من نورها وبارك وسلم علیٰ دکة بازاء المنبر فامر قد مت وقد تم الامر لما قدمنا ان الدکاك ومئذنة خارجة عن المسجد بالمعنی الاول غیر ان الشان فی احداثها کما

مزعومہ توارث کا کیا حال ہوگا جس میں آپ جیسوں سے پیوستہ لوگ ہیں۔ ان کا فعل یا سکوت شریعت میں حجت کب ہے کہ اس کو شرع کے خلاف حجت قرار دیا جائے۔ بس اللہ تعالیٰ ہی جسے چاہتا ہے صراطِ مستقیم کی ہدایت دیتا ہے۔

نفحہ ۱۳ : اس توضیح سے ان لوگوں کے استدلال کی کمزوری ظاہر ہو گئی جو حرمین شریفین کے مؤذنوں کے فعل سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ اذان مکہ شریف میں مطاف کے حاشیہ پر ہوتی ہے۔ اور حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہدِ کریم میں مسجد حرام موجودہ مطاف کے حدود میں ہی تھی، جیسا کہ ملا علی قاری کی مسلک متقسط وغیرہ میں ہے، تو اس تقدیر پر آج بھی حرم میں اذان وہیں ہو رہی ہے جہاں حضور صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کے عہد میں ہوتی تھی۔ اب مسجد کی توسیع کی وجہ سے اگرچہ وہ جگہ مسجد کے احاطہ میں آ گئی ہے، جیسا کہ چاہِ زمزم بھی فی الحال مسجد کے احاطہ میں ہی ہے، اور مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں چبوترے پر جو منبر کے مقابل ہے۔ تو اگر یہ چبوترے قدیمی ہوں تو بات مکمل ہو گئی کیونکہ ہم بتا چکے ہیں کہ چبوترہ اور مئذنہ مسجد بالمعنی الاول سے خارج ہے لیکن بات تو ان کے حادث ہونے کی ہے۔ تو ان سے

تقدم فکیف یحتج بہ، واللہ الہادی۔

اذ علمت ان امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ وجمیع ائمۃ الفتوی بعدہ لم یقبلوا توارث التابعین وتبعھم من اھل الحرمین الشریفین لمخالفۃ الحدیث فما ظنک بفعل مؤذن الزمان وھل یسوغ لحنفی ان یستبیح الجھر بکلام لمستمع الخطبۃ ولوکان صلٰوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوترضیا للصحابۃ اودعاء للسلطان اعز اللہ نصرہ وخذل اعدائہ اولسیدنا الشریف حفظہ اللہ تعالٰی۔ الیس قد اجمع ائمتنا علٰی تحریم الکلام اذ ذاک ولو دینیا وفوق ذٰلک بکثیر امر التمطیط فی التکبیر قد اقام علیہ النکیر المحقق فی فتح القدیر ولم یستبعد فساد صلٰوۃ من یفعلہ ای وکذا صلٰوۃ من یصلی بتکبیرہ وتبعہ علیہ فی الحلیۃ والنھر والدر وغیرھا وجزم بفساد الصلاۃ بہ السید العلامۃ اسعد مفتی المدینۃ المنورۃ تلمیذ

اذان کے اندرونِ مسجد ہونے پر استدلال کیسے صحیح ہوگا۔ اللہ تعالٰی ہدایت دینے والا ہے۔

جب آپ جان چکے کہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ اور ان کے بعد تمام اہل فتوٰی نے تابعین اور تبع تابعین کا توارث قبول نہیں کیا کہ یہ حدیث شریف کے خلاف ہے۔ تو آجکل کے مؤذنوں کی کیا حقیقت ہے، کیا کسی حنفی کو یہ اجازت ہے کہ خطبۂ جمعہ سننے والے کو بلند آواز سے بولنے کی اجازت دے، اگرچہ یہ کلام حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود شریف کی صورت میں ہی کیوں نہ ہو یا صحابہ کے لئے رضی اللہ عنہم ہی کیوں نہ ہو یا سلطانِ اسلام یا شریفِ مکہ کے لئے دعاء خیر ہی کیوں نہ ہو۔ کیا ہمارے ائمہ نے اس وقت دینی اور دنیاوی سبھی قسم کے کلاموں کی حرمت پر اجماع نہیں کیا؟ اور اس سے زیادہ اہم معاملہ تکبیر کے ابلاغ ہی کے لئے مکبر کا بہت بلند آواز سے گٹکری بھر کر تکبیر بولنے کا ہے۔ محقق علی الاطلاق امام ابن ہمام نے اس کی سخت تردید کی اور فرمایا: "ایسا کرنے والے کی نماز فاسد ہونے کا ڈر ہے۔" یونہی اس کی نماز جو ایسے مکبر کی آواز پر بنا کرے اور صاحبانِ حلیہ و درر و نہر اور اس کے علاوہ علماء نے بھی اس کی مخالفت فرمائی، اور اس کی نماز فاسد ہونے کا فتوٰی سید علامہ مفتی اسعد مفتیِ مدینہ منورہ نے دیا جو

العلامۃ شیخی زادہ صاحب مجمع الانہر معاصر المدقق العلامۃ محمد الحصکفی صاحب الدر المختار رحمہم العزیز الغفار قد حکی فی اوائل فتاواہ من ھذا مایفضی الی العجب فراجعہا ان شئت۔

وبالجملۃ دلائل الشرع محصورۃ ولا حجۃ فی فعل کل احد لاسیما من لیس بعالم ولا تحت العلماء ولکن العجب کل العجب من ھٰؤلاء الوھابیۃ الملاحدۃ الزنادقۃ السابۃ للہ ولرسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، کیف یحتجون بفعل المؤذنین و یرمون حضرات سادتنا علماء الحرمین الشریفین نفعنا اللہ تعالٰی ببرکاتہم، فی کتبہم وخطبہم بشنائع فظیعۃ قد برأھم اللہ تعالٰی عنہا۔ والوھابیۃ قوم یکذبون ثم لایقتدون بعلماء الحرمین فی عقائدھم الحقۃ فضلاً عن اعمالہم الحسنۃ کمجلس المیلاد الشریف والقیام فیہ لتعظیم من عظم اللہ تعالٰی

شیخی زادہ صاحب مجمع الانہر کے شاگرد ہیں۔ اور صاحبِ درمختار کے ہمعصر ہیں۔ اللہ تعالٰی ان سب پر اپنی رحمت کی بارش برسائے، انھوں نے اپنے فتاوٰی کے شروع میں اس سلسلہ کی ایک عجیب بات نقل کی جسے دیکھا جاسکتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ شریعت کی دلیلیں محدود و مشہور ہیں، اور ان کے باہر کسی کے عمل سے استدلال نہیں ہوسکتا بالخصوص جبکہ وہ عالم بھی نہ ہو، نہ علماء کا زیرِ فرمان ہو۔ لیکن ان وہابیہ زنادقہ پر سخت تعجب ہے کہ کس طرح مؤذن کے فعل سے استدلال کرتے ہیں اور حرمین شریفین کے حضرات سادات علمائے کرام کو بدنام کرتے ہیں۔ یہ ذلیل قوم علمائے حرمین شریفین پر غلط اتہام رکھتی ہے اور ان کے حق فتوؤں کی اقتدار نہیں کرتی، تو ان کے اعمال حسنہ مثل میلاد و قیام کی کیا پیروی کریں گی! ان پر قولِ فیصل یہ ہے کہ انھیں سادات حرمین کا فتوٰی حسام الحرمین دکھا کر کہا جائے یہ علمائے حرمین کا فتوٰی نہیں ہے؟ تو اگر وہ اس کو رَد کرتے ہیں تو مؤذنینِ حرمین کے فعل سے ہم پر الزام کرنے کا کیا حق ہے؟ اور اقرار کرکے ان وہابیہ کی تکفیر کرتے ہیں تو ان سے کہا جائے کہ مسئلہ اذان میں آپ ان کافروں کی کیوں اتباع کرتے ہیں؟ آپ کو تو انکار کرنے کا حق ہے۔

(ہم اللہ تعالٰی سے عفو و عافیت کے طالب ہیں، اور اس کے علاوہ نہ کوئی قوت والا ہے

شانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

نفحہ ۱۴۱: قدمنا من الخطبۃ ثم فی الاجمال فی بحث التوارث الباطل المظنون (وانہ کیف یسری الی الظنون) مایکفی ویشفی وبینا الحق ورفعنا اللوم عن اساتذتکم واشیاخکم بل وعنکم ایضًا یا مخالفین ان رجعتم الی الحق بعد ماظہر ولم تنکروا الصبح حین زہر فراجعہ فانہ مہم ومن لم یرجع فھو جبل واقع بہم، ومن الدلیل علی ماذکرت ان العالم ینکر فلا یسمع ما قدمت الاٰن عن ردالمحتار من تعطل نفاذ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر منذ ازمنۃ، وعلی ماذکرت ان العالم یسکت حینئذ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا رأیت الناس قد مرجت عہودھم وخفت اماناتہم وکانوا ھٰکذا و شبک بین انامله فالزم بیتک و املک علیک لسانک وخذ ما تعرف ودع ما تنکر و علیک بخاصۃ امر نفسک ودع

نہ طاقت والا وہی علی وہی عظیم ہے جل جلالہٗ وعم نوالہٗ)

نفحہ ۱۴۱: توارث باطل ومظنون کے بارے میں خطبہ میں اور توارث کی اجمالی بحث میں ہم نے جو کچھ ذکر کیا وُہ کافی اور شافی ہے۔ ہم نے حق واضح کیا اور مدعیان توارث کے استاذوں ان کے شیوخ اور خود ان سے بھی "سکوت عن الحق" کا الزام زائل کیا۔ کاش کہ یہ لوگ حق ظاہر ہونے کے بعد اس کی طرف رجوع کرتے اور صبح چمکنے کے بعد اس کا انکار نہ کرتے، حالانکہ وہ ان کے لئے اہم اور ایسا پتھر ہے جو بے توجہی سے انھیں کے اوپر آپڑے گا۔ ہمارے اس دعوٰی پر کہ "عالم انکار کرتا ہے مگر عوام اس کی پرواہ نہیں کرتے" دلیل صاحب ردالمحتار کا مذکورہ بالا قول ہے کہ "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مدتوں سے معطل ہوچکا ہے۔" اور اس امر کی دلیل کہ "بسا اوقات عالم منکر دیکھ کر خاموش رہتا ہے" حضور سید عالم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ قول ہے: "جب تم لوگوں کو اس حال میں دیکھو کہ ان کے عہدوایک دوسرے گتھ گئے ہیں اور امانتوں کو ہلکا سمجھنے لگے ہیں، اور وہ جال کی طرح بن گئے ہیں (حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل فرماکر جال کی صورت بنائی) تو تم اپنے گھر کو لازم پکڑو، اور اپنی زبان کو قابو میں

ل ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب الجمعۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۲

عنك امر العامة۔" رواه الحاكم[1] عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما و صححه و اقره الترمذی۔

رکھو، خود اپنے نفس کی نگہداشت لازم جانو، اور عوام کا معاملہ ان پر چھوڑ دو۔" اسے حاکم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا اور اس کی تصحیح کی اور اسے ترمذی نے برقرار رکھا۔

وابن ماجة عن ابی ثعلبة الخشنی رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنکر حتی اذا رأیت شحا مطاعا وهوی متبعا ودنیا مؤثرة واعجاب کل ذی رأی برأیه ورأیت امرا لا ید ان لك به فعلیك خویصة نفسك ودع امر العوام[2] (الحدیث)۔

ابن ماجہ نے ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو تا آنکہ بخل کی حکومت دیکھو، خواہشاتِ نفس کی پیروی کی جانے لگے، اور لوگ دنیا کو اختیار کر چکے ہوں۔ ہر رائے والا اپنی رائے پسند کرے ایسے میں کوئی ضروری معاملہ درپیش ہو تو تم اپنے نفس کو لازم پکڑو اور عوام کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔"

ونظیر ما ذکرت من شیوع امر من قبل السلطنة ما فی الهدایة فی تکبیرات العیدین "ظهر عمل العامة الیوم بقول ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما لامر بنیه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول[3] اھ۔"

اور اس بات کا ثبوت کہ سلطنتوں کی طرف سے بھی بہت باتیں پھیلائی جاتی ہیں صاحبِ ہدایہ کا یہ قول ہے کہ "تکبیراتِ عیدین میں آج کل عام طور سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب پر عمل ہو رہا ہے کیونکہ خلفائے بنو العباس نے اسی پر عملدرآمد کا حکم دیا، لیکن مذہب تو احناف کا قول اول ہی ہے (یعنی چھ زائد تکبیریں)۔"

---

[1] المستدرک للحاکم کتاب الادب دار الفکر بیروت ۴/ ۲۸۲ و ۲۸۳

[2] سنن ابن ماجہ کتاب الفتن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۹

[3] الهدایۃ کتاب الصلوٰۃ باب العیدین المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۵۲

وماذکرت من سکوت العلماء علیہ سکوتھم وھم صحابۃ متوافرون وائمۃ اجلاء تابعون علی زخرفۃ الولید المسجد الشریف النبوی حتی انفق علی جدار القبلۃ ومابین السقفین خمسۃ واربعون الف دینار مع ان بعضھم قد انکر علی امیر المؤمنین عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ حین بناہ بالحجارۃ مکان اللبن وقصصہ وسقفہ بالساج مکان الجرید۔ قال الامام العینی فی العمدۃ "اول من زخرف المساجد الولید بن عبد الملک بن مروان وذٰلک فی اواخر عصر الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم وسکت کثیر من اھل العلم عن انکار ذٰلک خوفًا من الفتنۃ اھ"[1]

اور جو میں نے یہ کہا کہ ظہور منکرات کے وقت علماء خاموش رہے ہیں، اس کا ثبوت علمائے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین کثیرہ متوافرہ ائمہ اجلہ کی وہ خاموشی ہے جو ولید کے مسجد نبوی شریف کے آرائش کرنے پر تھی اس نے دیوارِ قبلہ اور دونوں چھتوں کے مابین کی آرائش پر ۴۵ ہزار اشرفیاں خرچ کی تھیں حالانکہ انھیں میں بعض امیر المؤمنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی اس بات پر نکیر کر چکے تھے کہ انھوں نے دیواروں کو اینٹوں کے بجائے منقش پتھروں سے بنوایا اور چھت کو کھجور کے پتوں کے بجائے ساج کی لکڑی سے۔ امام عینی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں: "ولید بن عبد الملک بن مروان نے سب سے پہلے مسجد شریف کو مزین کیا، صحابہ کرام کے آخری عہد کی بات ہے، بہت سارے اہلِ علم اس وقت اس لئے خاموش رہے کہ فتنہ برپا ہوگا۔"

ولابن عدی فی الکامل والبیھقی فی الشعب عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: "اذا رأیتم امرًا لاتستطیعون تغییرہ فاصبروا حتی یکون اللہ ھو الذی یغیرہ"[2]

ابن عدی نے کامل میں اور بیہقی نے شعب میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے انھوں نے حضور اکرم صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم سے روایت کیا "جب تم کوئی ایسا کام دیکھو جس کے بدلنے کی تم طاقت نہیں رکھتے تو صبر کرو یہاں تک کہ اللہ تعالٰی اسے بدل دے۔"

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب بنیان المسجد تحت الحدیث ۴۴۶ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/ ۳۰۴

[2] شعب الایمان حدیث ۹۸۰۲ ۷/ ۱۴۹ و الکامل لابن عدی ترجمہ عفیر بن معدان الحمصی ۵/ ۲۰۱۷

17

والدليل على ما ذكرت من اشتباه الامر فی ذلك علی المتاخرین حتی العلماء بالتعامل ما اسلفت عن الشیخ المجدد وقد کان فی ما قررنا ابانة اعذار لمن عبر ومن غبر فان لم یرض به المخالفون فهم الذین یقضون علی اساتذتهم و مشائخهم اما بالجهل او بالسکوت عن الحق و قد کانت لهم مندوحة عنه الم یعلموا ان الخلیفة الراشد امیر المومنین عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی عنه کم من سنن احیاها وظلمات بدع اجلاها فکان له الاجر الجزیل والذکر الجمیل والفخر الجلیل ولم یکن عتب قط علی من قبله من الصحابة الکرام واکابر ائمة التابعین الاعلام رضی اللہ تعالٰی عنهم انهم جهلوا الحق اوسکتوا عنه ولا قیل لامیر المومنین انك تقحمت ما اجتنبوه او انکرت ما اقروه افانت اعلم منهم بالسنة او اتقی منهم للفتنة وعلٰی هذا درج امر کل مجدد فانه لایبعث الا للتجدید ما خلق و تشئید ما وهی وربما کان من قبله اعلم منه واتقی۔ وکذلك غیر المجددین

اور اس امر کی دلیل کہ اس معاملہ میں متأخرین پر معاملہ تعامل سے مشتبہ ہوگیا حد یہ کہ علماء بھی شبہہ میں پڑگئے شیخ مجدد کا وہ قول ہے جسے ہم نقل کرچکے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے گزرنے والوں اور باقی رہنے والوں سبھی کا عذر ظاہر ہوگیا۔ اگر کوئی ہمارے اس بیان پر راضی نہ ہو تو خود اپنے ہی شیوخ اور اساتذہ پر جہل یا سکوت عن الحق کا فیصلہ کرتا ہے حالانکہ وہ اس سے بچ سکتا تھا۔ خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے کتنی سنتوں کا احیاء فرمایا اور کتنی بدعتوں کی تاریکیاں کافور فرمائیں۔ یہ امر ان کے لئے تو اجر عظیم اور بقائے ذکر حسن کا ذریعہ ہے اور بجا طور پر باعث فخر و مباہات ہے۔ لیکن ان سے قبل گزرنے والے صحابہ کرام اور اکابر ائمہ تابعین اعلام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے کسی عتاب یا عیب جوئی کا سبب نہیں کہ وہ لوگ حق سے غافل رہے یا اس سے خموشی اختیار کی۔ نہ اس سے امیر المومنین پر خوردہ گیری کی گئی کہ آپ نے ان چیزوں کی مزاحمت کیوں کی جس سے متقدمین ائمہ نے پرہیز کیا، یا آپ نے ان امور کا انکار کیا، جسے ان بزرگوں نے باقی رکھا، تو کیا آپ ان سے زیادہ سنت کا علم رکھتے ہیں اور ان سے زیادہ ذکی و علیم ہیں؟ اور اسی میں تمام مجددین کا

من كل عالم تصدّٰى لاحياء السنة
او اخماد بدعة فانه يحمد و يوجر
ولا يذم من مضٰى قبله ولا يعير بخلاف
من غبر بل من المثل الدائر
السائر كم ترك الاول للاٰخر و هٰذا
سيدنا الغوث الاعظم القطب
الاكرم سيد الاولياء و سند
الائمة و العلماء صلى الله
تعالٰى علٰى ابيه الاكرم
وعليه وعلٰى اصوله و
فروعه و مشائخه و
مريديه وكل من انتمٰى
اليه، روٰى عنه الائمة
الكبار باسانيد صحيحة
مفصلة فى البهجة
الشريفة وغيرها من
الكتب المنيفة: "انه
قيل له رضى الله تعالٰى
عنه ما سبب تسميتك
محى الدين؟ قال رجعت
من بعض سياحاتى
مرة فى يوم جمعة فى سنة
احدى عشرة وخمسمائة الى بغداد
حافيا فمررت بشخص مريض
متغير اللون نحيف البدن،

معاملہ شامل ہے کہ وہ بھیجے ہی اس لئے جاتے
ہیں کہ جو کمزوری آگئی ہے اسے مضبوط کریں اور
جو کہنہ معلوم ہو رہا ہے اس کو نیا کریں۔ اور
بسا اوقات ان مجددین سے پہلے ان سے
بڑے بڑے اور ان سے زیادہ پرہیزگار علماء
گزر چکے ہوتے ہیں۔ اور علمائے غیر مجددین
بھی احیائے سنت و اماتت بدعت ہی کے درپے
ہوتے ہیں اور کسی بات پر ان کی تعریف ہوتی ہے
جس کا انھیں اجر ملے گا۔ اور جو یہ کارنامے کئے بغیر
گزر گئے نہ تو ان کی برائی ہوتی ہے نہ کرنیوالوں
کو عار دلایا جاتا ہے، اور یہ تو ایک مشہور مثل
ہے کہ پہلے کے بزرگ بعد میں آنے والوں کیلئے
بہت سے کام چھوڑ گئے۔ حضرت غوث اعظم،
قطب معظم، سید الاولیاء، سند الائمہ اللہ
تعالٰی ان کے جد کریم، خود ان پر اور ان کے
اصول و فروع، مشائخ و مریدین اور ان سے
نسبت رکھنے والوں پر اپنی رحمت نازل فرمائے
سے ائمہ کبار نے سند صحیح کے ساتھ بہجۃ الاسرار
وغیرہ معتبرات میں روایت کی کہ: "آپ رضی اللہ عنہ
سے پوچھا گیا حضور! آپ کا لقب محی الدین
کیسے ہوا؟۔ آپ نے جواب دیا میں ۵۱۱ھ
میں اپنی کسی سیاحت سے جمعہ کے دن بغداد
لوٹ رہا تھا اس وقت میرے پاؤں میں
جوتے بھی نہ تھے راستہ میں ایک کمزور اور
نحیف، رنگ پریدہ مریض آدمی پڑا ہوا ملا،

فقال لی السلام علیك یا عبد القادر، فرددت علیہ السلام، فقال ادن منی فدنوت منہ، فقال لی اجلسنی فاجلستہ فنما جسدہ و حسنت صورتہ وصفا لونہ فخفت منہ، فقال اتعرفنی، فقلت لا، قال انا الدین وکنت دثرت کما رأیتنی و قد احیانی اللہ تعالٰی بك و انت محی الدین، فترکتہ وانصرفت الی الجامع فلقینی رجل ووضع لی نعلا وقال یا سیدی محی الدین، فلما قضیت الصلٰوۃ اھرع الناس الی یقبلون یدی ویقولون یا محی الدین، وما دعیت بہ من قبل۔[1] کلامہ الشریف۔

قلت وھذا وان بلغ اشدہ وبلغ اربعین سنۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فلو ان الاسلام لم یبلغ فی عھدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ الی ان یعد میتا فما الذی احیاہ وعلام سمی محی الدین وان کان بلغ الٰی تلك الغایۃ فما ظنك باءمۃ اجلاء

اس نے مجھے عبد القادر کہہ کر سلام کیا میں نے اس کا جواب دیا تو اس نے مجھے اپنے قریب بلایا اور مجھ سے کہا کہ آپ مجھے بٹھا دیجئے۔ میرے بٹھاتے ہی اس کا جسم تروتازہ ہوگیا صورت نکھر آئی اور رنگ چمک اٹھا مجھے اس سے خوف معلوم ہوا، تو اس نے کہا مجھے پہچانتے ہو، میں نے لاعلمی ظاہر کی، تو اس نے بتایا میں ہی دین اسلام ہوں اللہ تعالٰی نے آپ کی وجہ سے مجھے زندگی دی اور آپ محی الدین ہیں۔ میں وہاں سے جامع مسجد کی طرف چلا، ایک آدمی نے آگے بڑھ کر جوتے پیش کئے اور مجھے محی الدین کہہ کر پکارا، میں نماز پڑھ چکا تو لوگ چہار جانب سے مجھ پر ٹوٹ پڑے میرا ہاتھ چومتے اور مجھے محی الدین کہتے۔ اس سے قبل مجھے کسی نے محی الدین نہیں کہا تھا۔"

میں کہتا ہوں یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب آپ کمال کو پہنچ گئے تھے اور آپ کی عمر شریف چالیس سال ہوچکی تھی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت اسلام کی ایسی حالت ہوگئی تھی کہ اس کو مردہ کہا جائے گا یا نہیں، اگر کہا جائے کہ نہیں، تو آپ نے زندہ کس کو کیا، اور آپ کا نام محی الدین کیوں ہوا۔ اور اگر ہاں کہا جائے تو وہ ائمہ عظام اور

---

[1] بہجۃ الاسرار ذکر فصول من کلامہ مرصعا بشیئ من عجائب احوالہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۱۰۹

علماء واولياء كانوا قبله اهم كانوا ۔ ٭٭ اولیاء تمام جو آپ سے پہلے ہوئے کیا اسلام کی ...

عنه غافلين او تركوا نصره حتى بلغ الى ذٰلك الضعف المبين ۔ ام تزعمون ان الارض كانت خلت عن ولى الله وعالم امين كل ذٰلك من اجلى الاباطيل لايذهب اليه عاقل ذودين۔

غافل تھے یا انھوں نے حق کی حمایت چھوڑ دی تھی کہ دین ضعف کی اس حد تک پہنچ گیا تھا یا پھر یہ گمان کیا جائے کہ دنیا علماء و اولیاء سے خالی ہوگئی تھی۔ حالانکہ یہ تینوں باتیں خلافِ واقعہ اور باطل ہیں ۔

وانما الامر ما وصفنا ان لمن احيا لاحقا اجره ولمن سكت سابقا عذره ، والاشياء مقسومة بيد التقدير القديم" ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء[1]"، و" الله ذو الفضل العظيم[2]"

توحقیقت وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ جس نے بعد میں احیائے دین کیا اس کیلئے اجر ہے ، اور جو لوگ پہلے خاموش گزرے ان کے لئے عذر ہے ۔ اشیاء کی تقدیر ازل سے ہی دستِ قدرت میں ہے ۔ اور اللہ تعالٰی اپنے فضل بے نہایت سے جس کو چاہتا ہے فضیلت عطا فرماتا ہے ۔

وبالجملہ انما هم الشريعة يردون وباب احياء السنة يسدون اذ كلما قام عبد الله يحي سنة او يميت بدعة يقال له الم يك قبلك علماء بالدين ، اكانوا جاهلين ، ام غافلين ، ام انت اعلم منهم اجمعين ، وما هو الا تصديق قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم " لياتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق ويصدق فيه الكاذب[3] ۔ وحديث يكون المعروف

حاصلِ کلام یہ ہے کہ مخالفین اذانِ بیرونِ مسجد شریعت کو رَد کرتے ہیں ، اور احیاءِ سنت کا راستہ مسدود کرتے ہیں اس لئے کہ جب کوئی بندہ احیاءِ سنت و اماتتِ بدعت کیلئے اُٹھے اسے یہ کہہ کر روکا جا سکتا ہے ، کیا آپ سے پہلے علمائے دین نہ تھے ؟ کیا وہ سب جاہل تھے ؟ کیا وہ سب غافل تھے ؟ یا آپ ان سب سے بڑے عالم ہیں ؟ تو یہ صورتِ حال اس حدیثِ کریم کا مصداق ہے جس میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا " ایک زمانہ وہ بھی آئے گا کہ سچا جھٹلایا جائے گا اور جھوٹے کو شاباش ملے گی ، معروف و مشروع باتیں ناپسند

---

[1] القرآن الكريم ٣/ ٧٣

[2] القرآن الكريم ٣/ ٧٤

[3] المعجم الاوسط حديث ٨٦٣٨ مكتبة المعارف رياض ٩/ ٢٩٣

منكرًا والمنكر معروفًا[1]۔

كما قدمنا فهذا ما يريدون والذين يكيدون وما يكيدون الا انفسهم ولكن لا يشعرون۔ نسأل الله العفو والعافية۔

واذ قد فرغنا بحمد الله تعالٰی عن ابطال ما توافقوا عليه فلنأت علٰی ما انفرد به بعضهم عن بعض وبالله التوفيق۔ (۱)

نفحہ ۱۵: ذكر بعضهم اثرا جعله من رواية جويبر فی تفسيره عن الضحاك عن برد بن سنان عن مكحول عن معاذ رضی الله تعالٰی عنه، ان عمر رضی الله تعالٰی عنه امر مؤذنين ان يؤذنا للناس الجمعة خارجا من المسجد حتی يسمع الناس وامر ان يؤذن بين يديه كما كان فی عهد النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم وابی بكر رضی الله عنه ثم قال عمر نحن ابتدعناه لكثرة المسلمين[2]۔

فدل بمفهومه ان الاذان بين يديه لم يكن خارج المسجد ودل بقوله كما كان انه فی عهد النبی

ہوں گی اور منکرات کو قبول کیا جائے گا۔"

یہ ان لوگوں کی مراد اور حیلہ جوئیوں کا جواب ہے اور وہ جو مکر کرتے ہیں اور مکر سے آدمی اپنے نفس کو ہی دھوکا دیتا ہے۔ ہم تو اللہ تعالٰی سے عفو و عافیت کے طلبگار ہیں۔

یہاں تک ہم ان کی مشترکہ جدوجہد کی تنقید سے فارغ ہو چکے ہیں اور اب انفرادی کاوشوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، توفیقِ خیر تو اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے۔ (۱)

نفحہ ۱۵: بعضوں نے ایک اثر نقل کیا جسے جویبر نے اپنی تفسیر میں ضحاک عن برد بن سنان عن مکحول عن معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت کیا کہ: "حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مؤذنوں کو حکم دیا کہ جمعہ کے روز لوگوں کیلئے خارج مسجد اذان دیں تاکہ لوگ سن لیں، اور یہ حکم دیا کہ آپ کے سامنے اذان دی جائے جیسا کہ عہدِ رسالت اور عہدِ صدیقی میں ہوتا تھا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا: ہم نے آدمیوں کی کثرت کی وجہ سے یہ نئی اذان شروع کی۔"

اس حدیث کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ اذان بین یدیہ خارج مسجد نہیں تھی۔ اور اس اذان کے لئے یہ کہنا کہ یہ اذان عہدِ رسالت

---

[1] فیض القدیر تحت الحدیث ۹۰۲۹ کان یجلس علی الارض دار الکتب العلمیۃ بیروت ۵/۲۶۲

[2] فتح الباری کتاب الجمعۃ باب الاذان یوم الجمعۃ مصطفٰی البابی مصر ۳/۴۵

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہ ایضا داخل المسجد۔

اور زمانہ صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ایسے ہی ہوتی تھی، اس لئے صراحۃً یہ ثابت ہوا کہ یہ اذان ان زمانوں میں اندرونِ مسجد ہوتی تھی۔

اقول اولاً قد اعطیناك فی النفحۃ التاسعۃ الفقہیۃ من معانی المسجد مایغنیك ویعینك علٰی کل مایاتیك من امثال ھذا التشکیك فامر مؤذنین ان یؤذنا خارج المسجد بالمعنی الثانی او الثالث ایضا کما فعلہ امیر المومنین ذوالنورین رضی اللہ تعالٰی عنہم اذ زاد اذانا علی الزوراء عند کثرۃ المسلمین و یشیر الیہ فی نفس الاثر قولہ "حتّٰی یسمع الناس" وقولہ "نحن ابتدعناہ لکثرۃ المسلمین" فلا یدل ان دل الاعلٰی کون الاذان بین یدیہ داخل المسجد باحد ھذین المعنیین وھو عین مرادنا "فلینظر ھل یذھبن کیدہ مایغیظ"۔

اقول (میں کہتا ہوں) **اولاً** ہم نویں فقہی نفحہ میں بیان کر آئے ہیں کہ مسجد کے تین اطلاقات ہیں، اسی اعتبار سے خارج مسجد کے بھی تین معنے ہوں گے۔ اثر مذکور میں آئے ہوئے لفظ حتی یسمع الناس اور ابتدعناہ عند کثرۃ المسلمین اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ یہاں خارج مسجد سے مراد معنی ثالث ہیں، اور معنی ثانی ہو تو بھی ہم کو کچھ ضرر نہیں کہ ہم بھی تو اسی کے قائل ہیں کہ حدودِ مسجد کے اندر ہو مگر موضع صلوٰۃ سے باہر ہو۔ مسجد کے اطلاق کی مذکورہ بالا توضیح ایسے تمام شبہوں کے لئے نسخۂ شفا ہے۔

وثانیًا انظروا الٰی ظلم ھؤلاء یردون حدیث صحیح ابی داؤد لاجل محمد بن اسحٰق الذی اجمع عامۃ ائمۃ الحدیث والفقہ علٰی توثیقہ، و

وثانیًا یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ یہ حضرات حضرت ابوداؤد رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیثِ صحیح کو تو رَد کرتے ہیں بلکہ حدیث کے راوی محمد ابن اسحاق پر جرح کرتے ہیں جن کی توثیق پر عام ائمہ حدیث وفقہ متفق ہیں۔

ؔ[1] فتح الباری کتاب الجمعۃ باب الاذان یوم الجمعۃ مصطفی البابی مصر ۳/۴۵

يحتجون باثر جويبر وما جويبر من ابن اسحٰق الّا كالعتمة من الاصباح۔ رجل لم يذكر فی تهذيب الكمال و لا تذهيب التهذيب ولا تهذيب التهذيب ولا ميزان الاعتدال ولا اللاٰلی المصنوعة و لا العلل المتناهية ولا خلاصة التهذيب مع الزيادات توثيقاله عن احد من ائمة التعديل انما ذكروا عنهم جرحه۔ قال النسائی وعلی بن جنيد والدارقطنی "متروك"[1] قال ابن معين "ليس بشیء ضعيف"[2]۔ قال ابن المدينی "ضعيف جدا"[3]۔ وذكره يعقوب ابن سفيٰن فی باب من يرغب عن الرواية عنهم[4]۔ وقال ابوداؤد "هو علٰی ضعفه"[5]۔ وقال ابن عدی "الضعف علٰی حديثه ورواياته بين"[6]۔ وقال الحاكم ابواحمد "ذاهب الحديث"[7]۔ قال الحاكم ابوعبد الله "انا ابرأ الی الله من عهدته"[8]۔ وقال ابن حبان "يروی عن الضحاك اشياء مقلوبة"[9]۔ وقال فی اللاٰلی "هالك تالف متروك جدا"[10]۔ ونقل فی ذيلها عن لسان الميزان

اور جویبر کے اثر سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ جویبر اور ابن اسحٰق میں رات اور صبح صادق کا فرق ہے، نہ تو تہذیب الکمال میں جویبر کی توثیق کسی امام ائمہ تعدیل سے مروی، نہ تذہیب التہذیب میں، نہ تہذیب التہذیب میں، نہ میزان الاعتدال میں، نہ لآلی المصنوعہ، نہ علل المتناہیہ نہ خلاصۃ التہذیب مع زیادات میں، بے توصرف جرح ہے۔ چنانچہ نسائی وعلی بن جنید اور دارقطنی فرماتے ہیں، متروک ہے — ابن معین فرماتے ہیں، کچھ نہیں ضعیف ہے — ابن المدینی فرماتے ہیں؛ بے حد ضعیف ہیں — یعقوب بن سفیان نے ان لوگوں میں شمار کیا جن سے روایت نہ کی جائے — امام ابوداؤد نے فرمایا؛ وہ ضعف پر ہیں — ابن عدی فرماتے ہیں؛ ان کی حدیثوں اور روایتوں پر ضعف غالب ہے — حاکم ابواحمد نے فرمایا: ان کی حدیثیں ضائع ہیں — حاکم ابوعبداللہ نے فرمایا؛ میں ان کی حدیثوں سے اللہ تعالٰی کی طرف برأت ظاہر کرتا ہوں — ابن حبان فرماتے ہیں، ضحاک سے الٹی پلٹی حدیثیں بیان کرتا ہے — لآلی میں فرمایا؛ ہلاک کرنیوالے، برباد کرنیوالے سخت متروک ہیں — اسی کے حاشیہ میں لسان المیزان سے

---

[1] تا [5] تہذیب التہذیب ترجمہ جویبر بن سعید موسسۃ الرسالہ بیروت ۱/۳۲۰
[6] تا [9] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ۱/۳۲۱
[10] اللاٰلی المصنوعۃ

"متروك الحديث عند المحدثين[1]."
وقال في التقريب "ضعيف جدًا[2]."
وقال احمد بن سيار "حاله حسن في التفسير وهو لين في الرواية[3]."
وعده يحيٰى ابن سعيد "ممن لا يوثقونه في الحديث، هؤلاء لا يحمل حديثهم ويكتب التفسير عنهم[4]." وقال في الاتقان بعد ذكران الضحاك عن ابن عباس منقطع "وان كان من رواية جويبر عن الضحاك فاشد ضعفا لان جويبرا شديد الضعف متروك اھ[5]." ولكن اذا لم تستحي فاصنع ما شئت[6].

منقول ہے، محدثین کے نزدیک متروک الحدیث ہے ۔۔ تقریب میں ہے: بے حد ضعیف ہیں ۔۔ احمد بن سیار نے فرمایا: تفسیر میں ان کا حال ٹھیک ہے اور روایت میں کمزور ہیں۔ ۔۔ یحیٰی ابن سعید نے فرمایا: حدیث میں ان پر بھروسا نہیں کیا جاتا، روایت نہیں کی جاتی، تفسیر لکھی جاتی ہے ۔۔ اتقان میں ان کے ذکر کے بعد فرمایا: ضحاک کی روایت ابن اسحٰق سے منقطع ہے، اور اگر ضحاک سے جویبر روایت کریں تو اور شدید ہے، اور یہ متروک ہیں ۔۔ تو کتنی بے شرمی کی بات ہے کہ جویبر جیسے متروک الحدیث کی روایت سے سند پکڑی جائے، اور محمد بن اسحٰق جیسے ثقہ کی روایت چھوڑ دی جائے۔

وثالثا من ظلمهم الدندنة على حديث ابن اسحٰق بالعنعنة وما في عنعنة المدلس الاحتمال الانقطاع ثم عادوا يتمسكون بهذا الاثر وفيه مكحول عن معاذ

ثالثاً ان حضرات کا ایک ظلم یہ بھی ہے کہ محمد ابن اسحٰق کی حدیث پر معنعن ہونے کا الزام لگاتے ہیں جبکہ مدلس کی معنعن حدیث میں روایت کے منقطع ہونے کا احتمال ہے اور روایت جویبر میں شدید ضعف کے ساتھ ساتھ مکحول عن

---

[1] ذیل اللآلی المصنوعۃ کتاب العلم المکتبۃ الاثریۃ سانگلہ ہل، شیخوپورہ ص ۴۳
[2] تقریب التہذیب ترجمہ ۹۸۹ جویبر بن سعید دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۶۸
[3] تہذیب التہذیب ترجمہ " " مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۳۲۱
[4] " " " " " " " " " "
[5] الاتقان النوع الثمانون فی طبقات المفسرین دار الکتاب العربی " ۲/۴۷۲
[6] المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷/۲۳۸، ۲۲۷

منقطع قطعا۔

معاذ روایت ہے جو یقیناً منقطع ہے۔

ورابعًا من خیانتھم ان اثرواھذاالاثرعن فتح الباری وترکوا قولہ "ھذا منقطع بین مکحول ومعاذ"۔[1]

رابعًا ان حضرات نے جویبر کے اثر کو فتح الباری سے نقل کیا اور اس پر خود صاحب فتح الباری کی یہ جرح چھوڑ دی کہ یہ اثر مکحول اور معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے درمیان منقطع ہے۔

وخامسًا ترکوا قولہ "ولایثبت لان معاذاکان خرج من المدینۃ الی الشام فی اول ماغزوا الشام واستمرالی ان مات بالشام فی طاعون عمواس۔"[2]

خامسًا صاحب فتح الباری کی یہ تنقید بھی ترک کردی "یہ روایت ثابت نہیں" کہ اس روایت میں ہے کہ عہد عمر کا یہ قصہ حضرت معاذ نے مکحول سے بیان کیا جب کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے آخری سال شام گئے، پھر وہیں رہ گئے، مدینہ شریف واپس نہیں آئے یہاں تک کہ طاعون عمواس میں ان کا وہیں انتقال ہوگیا۔

وسادسًا ترکوا قولہ "وقد تواردت الروایات ان عثمٰن ھوالذی زادہ فھوالمعتمد"[3] اھ

سادسًا ان لوگوں نے صاحب فتح کی یہ تنقید بھی چھوڑ دی کہ متعدد روایتوں سے یہ ثابت ہے کہ اذان اول کا اضافہ کرنیوالے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰے عنہ ہیں۔

فقد افاد ان الاثر منقطع ومعلول ومنکر لمخالفتہ لاحادیث صحیح البخاری وغیرہ الکثیرۃ المشھورۃ فترکوا کل ذلک خائنین۔

ابن حجر کی ان تنقیدوں سے ثابت ہوا کہ یہ اثر منقطع ہے، معلول ہے، بخاری شریف کی احادیث صحیحہ مشہورہ کی مخالفت ہونے کی وجہ سے منکر ہے، اور ان حضرات نے سب کو چھوڑا تو خائن ہوئے۔

---

[1] تا [3] فتح الباری کتاب الجمعۃ باب الاذان یوم الجمعۃ مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۴۵

وسابعًا ان کان فیه شیئ فلیس الا مفهوم و ردہ عند ائمتنا معلوم لاسیما مفهوم اللقب الذی هو اضعف المفاهیم لم یقل به الاشرذمة قلیلة من الحنابلة ودقاق الشافعی وانداد المالکی۔

سابعًا اس عبارت سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو بطور عبارۃ النص نہیں بلکہ بطور مفہوم مخالف اور مفہوم مخالف بھی لقبی جو ائمہ احناف کے نزدیک اضعف المفاہیم ہے۔ یوں تو ہمارے ائمہ کے نزدیک مفہوم مخالف کا ہی اعتبار نہیں، مفہوم مخالف لقبی کا کیا ذکر جو مالکیہ کے ایک مختصر گروہ کے نزدیک معتبر ہے۔ اور دقاق شافعی اور انداد مالکی کا قول ہے۔

وثامنًا جاء الملك ثلثة سفراء ووصل احدهم الی باب تجاہ الملك واثنان متاخران، سأل عنهم الملك فقال الحاجب احدهم بین یدی الملك واثنان خارج الحضرة فهل یفهم منه ان الذی بین یدیه قد دخل جوف الدار ولیس علی الباب ولکن الجهل یاتی بالعجب العجاب۔

ثامنًا بادشاہ کے پاس تین نفر آئے، ایک تو بادشاہ کے سامنے آیا لیکن باہری دروازے تک، دو اور پیچھے رہے۔ بادشاہ نے ان کے بارے میں دریافت کیا۔ حاجب نے جواب دیا ایک تو بادشاہ کے سامنے ہے اور دو دربار سے باہر ہیں۔ تو حاجب نے جسے بادشاہ کے سامنے کہا کیا وہ دربار کے اندر تھا، وہ تو دروازہ پر ہی تھا لیکن جہالت عجب عجب گل کھلاتی ہے۔

نفخہ ۱۶: ظهرلك الجواب و لله الحمد عن اثر النسائی عن طلق بن علی فخرجنا حتی قدمنا بلدنا فکسرنا بیعتنا ثم نضحنا مکانها واتخذناها مسجدًا فنادینا فیه بالاذان[1]

نفخہ ۱۶: مذکورہ بالا بیان سے حضرت طلق ابن علی کے اس اثر کا جواب بھی ہو گیا جو امام نسائی نے نقل کیا: "ہم مدینہ سے چل کر اپنے ملک میں پہنچے اپنے گرجا کو ہم نے ڈھا دیا اور حضور کی خدمت سے لایا ہوا پانی وہاں چھڑک دیا اور گرجا کی جگہ مسجد بنائی اور اس میں اذان دی۔"[1]

---

[1] سنن النسائی کتاب المساجد اتخاذ البیع مساجد نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۱۱۴

واثرالترمذی عن مجاهد قال دخلت مع عبداللہ بن عمر مسجدًا وقد اذن فیہ و نحن نرید ان نصلی فیہ فثوب المؤذن فخرج عبداللہ[۱] (الحدیث)

اور ترمذی کے اس اثر کا بھی جواب ہوگیا جو حضرت مجاہد سے مروی ہے کہ "ہم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ساتھ ایک مسجد میں گئے جس میں اذان ہوچکی تھی اور ہم اسی مسجد میں نماز پڑھنا چاہتے تھے تو مؤذن نے تثویب کہی تو حضرت عبداللہ مسجد سے نکل گئے۔"

اثر اٰخر عن ابی الشعثاء قال خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فیہ بالعصر وقال ابوھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ "اما ھذا فقد عصٰی ابا القاسم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم"[۲]

ایک اور اثر جو ابوشعثاء سے مروی ہے کہ اذانِ عصر کے بعد ایک شخص مسجد سے نکل گیا تو حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا "اس نے ابوالقاسم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے۔"

فانھما علی وزان اثر اقوی لم یھتد والہ وھو اثر مسلم عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ: ان من سنن الھدی الصلٰوۃ فی المسجد الذی یؤذن فیہ"۔[۳]

کما قدمنا فی النفحۃ التاسعۃ

یہ دونوں حدیثیں اسی روایت کے ہم پلّہ ہیں جو امام مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ سند کے اعتبار سے یہ روایت مذکورہ بالا دونوں روایتوں سے قوی بھی ہے "جس مسجد میں اذان ہوتی ہے اس میں نماز پڑھنا سنن ہدٰی ہے۔"

یہ اثر ہم نفحہ تاسعہ فقہیہ میں ذکر کرآئے

---

[۱] جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ما جاء فی تثویب الفجر امین کمپنی دہلی ۱/۲۸

[۲] " " باب ما جاء فی کراہیۃ الخروج من المسجد بعد الاذان " " " ۱/۲۸

[۳] صحیح مسلم کتاب المساجد باب صلوٰۃ الجماعۃ وبیان التشدید الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۲

الفقهیۃ وقد کفانا المؤنۃ الامامان الجلیلان فی فتح القدیر وغایۃ البیان اذ قال فی المسجد ای فی حدودہ لکراھۃ الاذان فی داخلہ[1]۔

مگر ہمیں اس کے جواب کی ضرورت نہیں کہ ہماری طرف سے اس کا جواب دو جلیل القدر امام فتح القدیر اور غایۃ البیان میں دے چکے ہیں کہ ان حضرات نے مسجد کی شرح میں فرمایا، "مطلب یہ کہ جس مسجد کی حدود میں اذان ہوتی ہو وہاں نماز ادا کرنی سنّت ہے کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے۔"

والعجب ان المحتج باثر ابن عمر ھذا قد احتج بعبارۃ اختلقھا علی صلٰوۃ المسعودی لا اثر لھا فیھا ولم یر فی صلٰوۃ المسعودی انہ ذکر ھذا الاثر ھٰکذا ان عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما دخل مسجدًا لیصلی فخرج المؤذن فنادٰی بالصلٰوۃ[2] (الحدیث) وعزاہ الصلٰوۃ الامام السرخسی وصلٰوۃ الامام ابی بکر خواھر زادہ رحمھما اللہ تعالٰی ومثلہ فی الضعف بل اضعف التمسک بحدیث مرفوع لم یھتد الیہ ایضا وانما دللناھم علیہ فتعلق بہ بعضھم وھو حدیث ابن ماجۃ

عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اثر سے استدلال کرنے والے نے اس عبارت میں اپنی طرف سے فیہ کا اضافہ کردیا۔ اور حوالہ میں صلٰوۃ مسعودی کا نام لکھا، حالانکہ صلٰوۃ مسعودی میں یہ روایت صلٰوۃ امام سرخسی اور صلٰوۃ امام ابوبکر خواہر زادہ سے ان الفاظ میں مروی ہے: ان عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما دخل مسجدًا لیصلی فخرج المؤذن فنادٰی بالصلٰوۃ (الحدیث) یعنی اصل عبارت میں فیہ کا لفظ نہیں ہے۔ سند اور استدلال کے اعتبار سے اس سے بھی زیادہ ضعیف ایک اور حدیث ہے جس سے وہ غافل تھے ہم نے ہی ان کی رہنمائی کی تھی، تو بعض نے اس سے بھی سند پکڑی۔ ابن ماجہ نے وہ حدیث عثمان بن عفان رضی اللہ

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ باب صلٰوۃ الجمعۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۹

[2] صلٰوۃ المسعود باب بعیت ویکم در بیان بانگِ نماز مطبع محمدی بمبئی ۲/ ۹۵

عن امیرالمؤمنین عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "من ادرکہ الاذان فی المسجد ثم خرج لم یخرج لحاجۃ وھو لایرید الرجعۃ فھو منافق"۔[1]

تعالٰی عنہ سے انھوں نے حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کی: "جس نے کسی مسجد میں اذان پائی اس کے بعد مسجد سے بلاضرورت باہر ہوا اور واپس ہونے کا ارادہ بھی نہیں تو وہ منافق ہے۔"

فان فی المسجد ظرف الادراک دون الاذان الاتری الی المناوی فی التیسیر اذ یقول فی شرحہ (من ادرکہ الاذان) وھو (فی المسجد)[2]۔

استدلال ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں فی المسجد ادراک کا ظرف ہے (یعنی اذان سُننے والا مسجد میں تھا خود اذان مسجد میں نہیں ہوئی تھی، امام مناوی نے اپنی شرح بنام تیسیر میں اس حدیث کی شرح میں فرمایا: جس نے اذان اس حالت میں سنی کہ وہ مسجد میں تھا)

بل کفی الحدیث شرحاً للحدیث فللامام احمد بسند صحیح عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "اذا کنتم فی المسجد فنودی بالصلٰوۃ فلا یخرج احدکم حتی یصلی"[3]۔

بلکہ خود ایک دوسری حدیث میں اسکی شرح یہی فرمائی گئی، امام احمد سند صحیح کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں: "جب تم مسجد میں ہو اور اذان دیجائے تو نماز پڑھے بغیر مسجد سے باہر نہ نکلو۔"

لکن السفیہ کل السفیہ والبلید کل البلید من تمسک بحدیث

اور انتہائی بیوقوفی یہ ہے کہ حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالٰی عنہ کی اس حدیث سے استدلال

---

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الاذان باب اذا اذن وانت فی المسجد الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۴
[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من ادرک الاذان الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/۳۹۲
[3] مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۵۳۷

ابی داؤد رأیت رجلا کان علیہ ثوبین اخضرین فقام علی المسجد فاذن[1]، (وروایۃ ابی الشیخ فی ھذا الحدیث) علی سطح المسجد فجعل اصبعیہ فی اذنیہ و نادی[2]، ورأی ذلک عبد اللہ بن زید فی المنام۔

و حدیث ابن سعد فی طبقاتہ عن نوار ام زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہما قالت کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن فوقہ من اول ما اذن الی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجدہ فکان یوذن بعد علی ظھر المسجد قد رفع لہ شیئ فوق ظھرہ[3]۔

فان فی ھذہ تصریحات بکون الاذان خارج المسجد بالمعنی الاول والجھول لایمیز بین المنافع والمضار وقد اسلفنا عدۃ روایات لھذا محتجین بھا والسفیہ یبحث عن حتفہ بظلفہ۔

کیا جائے "میں نے ایک آدمی کو دیکھا جس پر دو ہرے کپڑے تھے تو اس نے مسجد کے اوپر کھڑے ہوکر اذان دی (اور ابوالشیخ نے اسی حدیث کی روایت میں لفظ علی سطح المسجد (مسجد کی چھت پر) کہا اور اپنی دونوں انگلیاں اپنے کان میں ڈالیں اور اذان دی (در اصل حضرت عبداللہ بن زید نے یہ معاملہ خواب میں دیکھا تھا)

اور طبقات ابن سعد میں حضرت زید ابن ثابت کی ماں نوار رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ "مسجد کے پڑوس میں میرا گھر سب سے اونچا تھا تو حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ ابتداء سے اسی پر اذان دیتے تھے لیکن جب حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسجد بنا لی اور اس کی چھت پر کچھ اونچا کردیا تو اسی پر اذان دینے لگے۔"

ہم بیان کر آئے ہیں کہ سب صورتیں مسجد بمعنی اول سے خارج ہیں، تو ان سے داخل مسجد اذان کے مدعیوں کو کیا حاصل؟ لیکن جاہل نفع اور نقصان میں فرق نہیں کرتا، اور بیوقوف اپنے کُھر سے ہی اپنی موت کریدتا ہے۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب کیف الاذان آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۷۴
[2] کنز العمال بحوالہ ابی الشیخ حدیث ۲۳۱۴۳ موسسۃ الرسالہ بیروت ۸/۳۳۱
[3] الطبقات الکبرٰی لابن سعد ومن النساء بنی عدی بن النجار ترجمہ النوار بنت مالک دار صادر بیروت ۸/۴۲۰

نفحہ ۱۷۱: تعلق سفیھان منھم بروایۃ ابن ماجۃ عن عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ فیھا، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان صاحبکم قد رأی رؤیا فاخرج مع بلال الی المسجد فالقھا علیہ ولینادِ بلال فانہ اندی صوتا منک قال فخرجت مع بلال الی المسجد فجعلت القیھا علیہ وھو ینادی بھا[۱] وھذا کما ترٰی اشبہ بالھذیان۔

نفحہ ۱۷۱: دو بیوقوفوں نے ابن ماجہ کی اس حدیث سے استدلال کیا جو حضرت عبداللہ بن زید سے مروی ہے: "حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے ساتھی (عبداللہ بن زید) نے خواب دیکھا ہے۔ تو اے عبداللہ! بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ساتھ مسجد کی طرف جاؤ تم تلقین کرو اور بلال پکار کر اعلان کریں کہ وہ تم سے بلند آواز ہیں۔ حضرت عبداللہ کہتے ہیں کہ میں بلال کے ساتھ مسجد کی طرف گیا' میں بلال پر کلماتِ اذان تلقین کرتا اور حضرت بلال اسے پکار کر دُہراتے۔" یہ استدلال ہذیان جیسا ہے۔

فاولاً: این الخروج الی المسجد عن الدخول فی المسجد۔

اولاً: مسجد کی طرف جانے اور مسجد میں داخل ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے (اور حدیث شریف میں مسجد کی طرف جانے کی بات ہے مسجد میں داخل ہونے کی نہیں

ثانیاً: لم یکن لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مجلس غیر مسجدہ الکریم ولا بین المسجد والحجرات الشریفۃ شیئ انما کانت علی حافۃ المسجد الشرقیۃ واتیان عبداللہ بن زید الیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان من اٰخر اللیل قریبا من الصباح کما جمع بہ

ثانیاً: حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی مسجد مبارک اور حجراتِ ازواجِ مطہرات میں کوئی فاصلہ نہ تھا حجرے مسجد کے مشرقی کنارہ پر تھے، تو دروازہ سے باہر حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نشست گاہ مسجد مبارک ہی میں تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت عبداللہ بن زید کا آنا قریب صبح رات کے آخری حصہ میں تھا، اس کی تصریح امام ابوداؤد نے

---

[۱] سنن ابن ماجہ ابواب الاذان باب بدأ الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۱

بین روایۃ ابی داؤد "فلما اصبحت اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم"[1] و روایۃ ابن ماجۃ "فطرق الانصاری رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لیلاً"[2]۔

اپنی روایت میں کی ہے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی روایت میں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کی حاضری آخری شب میں فجر سے کچھ پہلے تھی، الفاظ دونوں روایتوں کے مندرجہ ذیل ہیں: "صبح کے وقت رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں آیا" (ابی داؤد)۔ "رات میں انصاری رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں آئے" (ابن ماجہ)

و لم یکن ھذا اٰیان خروجہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن مسجدہ الکریم و لا دخول احد علیہ فی الحجرۃ الکریمۃ فلم یکن صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذ ذاک الا فی المسجد الشریف او الحجرۃ المنیفۃ۔ و علٰی کل کان عبد اللہ حین اتاہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی المسجد ھذا ھو الظاھر و لو لم یکن ظاھراً لکفانا الاحتمال لقطع الاستدلال و معلوم ان من کان فی المسجد اذا قیل لہ اخرج الی المسجد یستحیل ان یراد بہ اخرج حتی تدخل المسجد، و انما یراد بہ اخرج الٰی منتھی حد المسجد و حینئذٍ تکون

اور یہ وقت رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے باہر جانے کا نہ تھا، نہ کسی کے حجرہ شریفہ میں داخل ہونے کا تھا، تو اس وقت حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا تو مسجد مبارک میں تھے یا حجرہ شریفہ میں، تو اس صورتِ حال کے پیشِ نظر حضرت عبد اللہ اس وقت مسجد میں ہی تھے روایات سے یہی ظاہر ہے ورنہ اس کا احتمال تو ہے ہی جو استدلال کو باطل کر دیتا ہے اور مسجد میں موجود رہنے والے سے یہ کہا جائے کہ مسجد کی طرف جاؤ۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہ ہوگا کہ مسجد سے نکل کر پھر مسجد میں آؤ۔ بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ مسجد کی انتہائی حد تک جاؤ۔ گویا سرکار ان الفاظ سے یہ رہنمائی کرنا چاہتے ہیں کہ مسجد کی حدود میں اذان دیجائے، مسجد میں نہیں، نہ مسجد سے دور۔ جیسا کہ آسمان

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب کیف الاذان آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۷۲

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الاذان باب بدء الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۲

18

الحکمة فی التعبیر بالی الارشاد الی ان یؤذن فی حدودالمسجد لافیہ لا بعیدًا منہ کما اراہ النازل من السماء علیہ الصلٰوۃ والسلام فکان الحدیث دلیلاً لنا علیھم والجھلۃ یعکسون ومما یشھد لہ ان النازل من السماء اراہ الاذان خارج المسجد اذ قام علی حصۃ الجدار فوق السطح وماکان امرالنازل[عہ] الا للتعلیم فلذا امران یخرج من المسجد الی حدودہ وللہ الحمد۔

سے اترنے والے فرشتے نے انھیں دکھایا تھا۔ پس یہ حدیث تو مخالفین کے خلاف ہماری دلیل ہے، اور وہ اس کو الٹ رہے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ فرشتے نے انھیں مسجد سے باہر اذان دے کر دکھایا تھا۔ یہ ہے کہ وہ مسجد کی چھت پر دیوار کے اوپر کھڑا ہوا تھا اور وہ تعلیم کے لئے ہی آیا تھا اس لئے آپ نے حکم دیا کہ اندرونِ مسجد سے نکل کر مسجد کے کنارے کی طرف جاؤ، فالحمد للہ۔

وثالثا: لوتنزلنا عن الکل فقد ذکرنا الجواب العام التام الشافی الکافی ان المراد بالمسجد احد المعنیین الاخیرین، وللہ الحمد۔

ثالثًا: اور ان سب سے قطع نظر کیا جائے تو ہم ایک تام اور عام جواب دے چکے ہیں کہ ایسی تمام روایتوں میں مسجد سے اس کے دوسرے اور تیسرے معنٰی مراد ہیں۔

عہ واذا ضم الی ذلك قول الشرنبلالی فی مراقی الفلاح (یکرہ اذان قاعد) لمخالفۃ صفۃ الملك النازل[1] لکان حدیث الملك علی کثرۃ روایاتہ التی قد منا کثیرًا منھا دلیلا براسہ علی کراھۃ الاذان داخل المسجد فافھم منہ حفظہ ربہ ۱۲۔

اور جب اس کے ساتھ مراقی الفلاح میں مذکور قولِ شرنبلالی کو ملایا جائے (یعنی بیٹھ کر اذان دینا مکروہ ہے کیونکہ اس میں اذان کے لئے اترنے والے فرشتے کی صفت کی مخالفت ہے)، تو فرشتے والی حدیث باوجود ان روایاتِ کثیرہ کے جن کو ہم بیان کرچکے ہیں مسجد کے اندر کی کراہیت پر دلیل ہوگی۔ پس اس کو سمجھ۔ (ت)

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الصلٰوۃ باب الاذان دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۲۰۰

نفحہ ۱۸ : حاول بعض الوھابیۃ الفجرۃ ان یثبت مطلوبہ الباطل بآیات القرآن العظیم وحاشا القرآن ان یکون لباطل ظھیرا قال قال عزوجل "واذن فی الناس بالحج"[1] واخرج سعید بن منصور واٰخرون عن مجاھد قال لما امر ابراھیم ان یؤذن فی الناس بالحج قام علی المقام فنادی بصوت اسمع من بین المشرق والمغرب یایھا الناس اجیبوا ربکم[2]

واخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم عن مجاھد قال تطاول بہ المقام حتی کان کاطول جبل فی الارض فاذن فیھم بالحج فاسمع من تحت البحور السبع[3]

واخرج ابن جریر عن مجاھد

نفحہ ۱۸ : بعض وہابی صاحبان نے اپنا مقصد قرآن پاک سے ثابت کرنے کا قصد کیا ہے حالانکہ قرآن عظیم باطل کا مددگار نہیں ہوسکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن عظیم نے فرمایا: "(اے ابراہیم) لوگوں میں حج کا اعلان کرو۔" اور سعید بن منصور اور دوسرے محدثین نے حضرت مجاہد سے روایت کی: "جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حج کے اعلان کرنے کا حکم ہوا تو آپ نے مقام ابراہیم پر کھڑے ہوکر بلند آواز سے فرمایا (جسے مشرق و مغرب کے سبھی لوگوں نے سنا) کہ اے لوگو! اپنے رب کا جواب دو۔

ابن المنذر و ابن ابی حاتم نے حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام مقام ابراہیم پر اعلان کے لئے کھڑے ہوئے تو وہ انھیں لے کر بلند ہونے لگا یہاں تک کہ زمین کے تمام پہاڑوں سے بلند ہوگیا، آپ نے اسی بلندی پر سے لوگوں میں حج کا اعلان کیا جو سات سمندروں کی تہ سے بھی سنا گیا۔

ابن جریر نے حضرت مجاہد سے روایت کی

---

[1] القرآن الکریم ۲۲/ ۲۷

[2] الدرالمنثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ۲۲/ ۲۷ دار احیاء العربی بیروت ۶/ ۳۳
تفسیر القرآن العظیم لابن ابی حاتم " " " " " " " ۱۳۸۸۰ مکتبہ نزار مصطفی البازمکۃ المکرمۃ ۸/ ۲۴۸۷

[3] " " " " " " " " " " " " " " " " " " "
الدرالمنثور بحوالہ ابن المنذر وابن ابی حاتم " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۳۳

عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما قال قام ابراھیم خلیل اللہ علی الحجر فنادی "یاایھا الناس کتب علیکم الحج فاسمع من فی اصلاب الرجال و ارحام النساء"[1]

اور انھوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مقام ابراہیم پر کھڑے ہوکر پکارا "اے لوگو! اللہ تعالٰی نے تم پر حج فرض کیا" تو باپوں کی پشتوں سے اور ماؤں کے شکموں سے لوگوں نے ان کی آواز سنی۔

قال قال و نحن ندعی ان ھذا الحجر کان حین نادی علیہ خلیل اللہ داخل المطاف قریب جدار الکعبۃ لان علیا القاری قال فی شرح اللباب قال فی البحر "والذی رجحہ العلماء ان المقام کان فی عھد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ملصقًا بالبیت قال ابن جماعۃ ھو الصحیح و روی الازرقی ان موضع المقام ھوالذی بہ الیوم فی الجاھلیۃ و عھد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابی بکر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما اھ۔ و الاظھر انہ کان ملصقا بالبیت ثم اخر عن مقامہ لحکمۃ ھنالک تقتضی ذلک اھ"[2]

مستدلین کا دعوٰی یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اعلان کے وقت وہ پتھر مطاف کے اندر دیوارِ کعبہ کے قریب تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ملا علی قاری نے شرح لباب میں فرمایا، بحر میں کہا گیا کہ علماء نے اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ مقام ابراہیم عہدِ رسالت میں کعبہ شریف سے بالکل متصل تھا۔ ابن جماعہ نے اسی کو صحیح کہا اور ازرقی نے روایت کی کہ مقام ابراہیم جہاں آج ہے وہیں جاہلیت اور عہدِ رسالت اور زمانۂ ابوبکر وعمر رضوان اللہ علیہما میں تھا۔ اور ظاہر یہی ہے کہ بیت اللہ شریف کے متصل ہی تھا پھر بعد میں کسی حکمت کی وجہ سے موجودہ مقام تک کھسکایا گیا۔

و ذالک لان ابراھیم صلوات اللہ علیہ بنی الکعبۃ قائما علیہ فاستمر

حکمت یہ تھی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسی پر کھڑے ہوکر کعبہ شریف کی تعمیر کی تھی تو وہ

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۲/ ۲۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۷/ ۱۶۹

[2] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط مع ارشاد الساری مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۳۳۲

منذ ذاك متصل الکعبۃ کما فی تاریخ القطبی وسائر کتب السیر" و"کان ابراھیم علیہ الصلوات والسلام یبنی واسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام ینقل لہ الحجارۃ علی عاتقہ فلما ارتفع البنیان قرب لہ المقام فکان یقوم علیہ ویبنی الخ[1]۔"

فثبت انہ کان حین اذن علیہ للحج متصل جدار الکعبۃ واستمر کذٰلک الی زمانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثم انتقل عنہ بوجہ قال ولئن سلمنا ان محلہ منذ القدیم حیث ھو الاٰن فالمدعٰی ثابت ایضا لانہ الاٰن ایضًا داخل المطاف لان المطاف ھو الموضع المفروش بالرخام ومقام ابراھیم داخل فیہ، فثبت ان التاذین فی المسجد جائز مطلقا ولا کراھۃ فیہ اصلا ولیس بدعۃ بل ھو سنۃ ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم (انتھی) (کلامہ الردی السقیم مترجمًا)

اسی حال پر دیوارِ کعبہ کے پاس ہی پڑا رہا۔ ایسا ہی تاریخ قطبی اور بقیہ کتبِ تاریخ میں تحریر ہے کہ "حضرت ابراہیم علیہ السلام دیواریں چنتے تھے اور حضرت اسماعیل علیہ السلام پتھر اٹھا اٹھا کر دیتے تھے، جب دیواریں بلند ہوگئیں تو مقامِ ابراہیم اسی کے قریب لایا گیا اور آپ اسی پر کھڑے ہوکر دیواریں چُنتے تھے۔"

اس سے ثابت ہوا کہ اعلانِ حج کے وقت بھی وہ پتھر وہیں پڑا رہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک وہیں پڑا رہا، بعد میں کسی مصلحت پر کچھ اور کھسکا دیا گیا، اور اگر یہاں بھی لیا جائے کہ عہدِ قدیم سے ہی وہ موجودہ مقام پر ہی ہے، تب بھی ہمارا دعوٰی ثابت ہے کہ موجودہ جگہ بھی مطاف میں ہی ہے، اس لئے کہ مطاف وہ جگہ ہے جہاں سنگِ مرمر بچھا ہوا ہے، اور مقامِ ابراہیم اسی میں ہے۔ تو ثابت ہوا کہ اذان داخلِ مسجد مطلقًا ناجائز ہے، اس میں نہ تو کوئی کراہت ہے اور نہ یہ بدعت ہے، یہ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنّت ہے۔

اقول انعم بہ من برھان تزری بالھذیان ویغبط بہ المجانین والبلہ والصبیان۔

اقول جواب اس کا یہ ہے کہ یہ استدلال ہذیان سے بھی آگے ہے اور پاگلوں، بیوقوفوں اور بچّوں کے لئے بھی قابلِ رشک ہے۔

---

[1] سبل الھدٰی والرشاد الرابعہ ۱/۱۵۵ و الکامل فی التاریخ ۱/۱۰۶ و تاریخ مکۃ المشرفۃ ص ۴۳ و ۴۴

فاولاً کیف لزم من کون المقام ملصقاً بجدار البیت علیٰ عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وفی الجاھلیۃ کونہ کذٰلک علیٰ عھد ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم و تحکیم الحال لایجری فی شیئ منقول غیر مرکوز وان فرض فظاھر والظاھر حجۃ فی الدفع لا للاستحقاق و انت مستدل لا دافع۔

اولاً رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور عہدِ جاہلیت میں مقامِ ابراہیم کے دیوارِ کعبہ کے متصل ہونے سے یہ لازم نہیں کہ عہدِ خلیل علیہ السلام میں بھی وہیں رہا ہو۔ اور موجودہ حالت پر قیاس کرکے ایک اِدھر اُدھر منتقل ہونے والی چیز پر ماضی کا حکم لگانا جائز نہیں۔ اور ایسے قیاس سے کوئی یقینی بات ثابت نہیں ہوتی۔ اسی لئے تو اس کی تعبیر ظاہر اور اظہر سے کی ہے، اور ظاہر دلیل پکڑنے والے کے لئے مفید نہیں۔ اس سے معترض کو فائدہ پہنچتا ہے اور آپ مستدل ہیں۔

وثانیاً ما نقل عن تاریخ القطبی فای رائحۃ فیہ لما ادعاہ من انہ استمر منذ ذاک متصل الکعبۃ فالاستناد بہٖ جھل۔

ثانیاً تاریخ قطبی میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ وہ پتھر عہد ابراہیم علیہ السلام سے اسی مقام پر قائم ہے، پھر اس روایت کو سند میں ذکر کرنا جہالت ہے۔

وثالثاً بل فیہ فلما ارتفع البنیان قرب لہ المقام فدل علی ان محلہ کان بعیداً انما قرب الاٰن للحاجۃ والعادۃ ان الشیئ اذا نقل لحاجۃ یرد الی محلہ الاول بعد قضائھا کما ھو مشاھد فی السلالیم وفی منبر یوضع لدٰی باب الکعبۃ یوم دخول العام۔

وثالثاً قطبی کی روایت سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ مقامِ ابراہیم کا ٹھکانا کہیں اور تھا، تعمیر کی ضرورت سے دیوارِ کعبہ کے پاس لایا گیا۔ اور عادت یہ ہے کہ جو چیز ضرورۃً کہیں رکھی جاتی ہے ضرورت پوری ہونے کے بعد وہاں سے علیحدہ کرلی جاتی ہے، خود حرم شریف میں یہ دستور دیکھا گیا کہ دخول عام کے دن سیڑھیاں اور منبر لگا دئے جاتے ہیں پھر علیحدہ کرلئے جاتے ہیں اور ان کے اصل مقام پر انھیں لوٹا دیا جاتا ہے۔

ورابعًا ان فرض کونہ

رابعًا اور اگر یہ مان بھی لیا جائے

لصيق الجدار الجميل على عهد خليل عليه الصلٰوة والسلام بالتبجيل كان ايضا ثم زعم انه كان كذٰلك حين اذن عليه للحج رجما بالغيب بلا دليل غايته انه لم ينقل انه نقل حينئذ وعدم النقل ليس نقل العدم والاستصحاب غير داف للمستدل عند الاصحاب۔

کہ حضرت خلیل علیہ السلام کے زمانہ میں وہ پتھر دیوار کے قریب تھا تب بھی یہ گمان کرنا کہ اعلان بھی اسی مقام سے کیا گیا ہے، زعم باطل ہے جس کی کوئی دلیل نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس پتھر کے وہاں سے منتقل ہونے کی کوئی روایت نہیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ظاہر یہی ہے کہ منتقل نہیں ہوا۔ تو ہم بتا چکے ہیں کہ یہ استصحاب ہے جس سے مستدل کو فائدہ نہیں پہنچتا۔

وخامسًا بل قد ورد ما يدل على انه كان فى غير هٰذا المحل حين اذن عليه وكفٰى به قاطعا لشقشقته اخرج الازرقى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالٰى عنه قال "سألت عبد الله بن سلام عن الاثر الذى فى المقام، فقال لما امر ابراهيم عليه الصلٰوة والسلام ان يوذن فى الناس بالحج قام على المقام فلما فرغ امر بالمقام فوضعه قبله، فكان يصلى اليه مستقبل الباب[1] (الحديث)۔

خامسًا اس امر کی روایت ہے کہ مقام ابراہیم اعلانِ حج کے وقت موجودہ مقام پر موجود نہیں تھا جس سے تمام اوہام کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ ازرقی نے ہی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ "میں نے حضرت عبد اللہ ابن سلام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مقام ابراہیم میں پڑے ہوئے نشان کے بارے میں سوال کیا، تو انھوں نے فرمایا کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اعلانِ حج کا حکم دیا گیا تو آپ نے اسی پتھر پر کھڑے ہوکر اعلان فرمایا۔ اعلان سے فارغ ہوئے تو حکم دیا کہ اس پتھر کو لیجاکر کعبہ کے دروازہ کے سامنے رکھا جائے۔ اور آپ اسی پتھر کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھتے تھے۔

وسادسًا ان شئت قطعت

سادسًا اس شبہہ کو جڑ بنیاد سے

[1] الدر المنثور بحوالہ الازرقی تحت الآیۃ ۲/۱۲۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۶۶-۲۶۵

راس الشبهة من راسها و ذلك لان رواية قيامه عليه الصلوٰة والسلام حين الاذان على المقام رواية اسرائيلية كما رأيت وسيدنا ابن عباس رضي الله تعالٰى عنهما كان ياخذ عنهم كما هنا، وروى ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس قال سمعنا عن ابن عباس انه حدث عن رجال من علماء اهل الكتاب ان موسٰى دعا ربه[1] (الحديث) في قصة ملاقاته الخضر عليهما الصلوٰة والسلام اقرها واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله تعالٰى عنهما قال سئلت كعبًا ما سدرة المنتهٰى؟ قال سدرة ينتهي اليها علم الملٰئكة وسئلته عن جنة الماوٰى فقال جنة فيها طير خضر ترتقي فيها ارواح الشهداء[2]

اس طرح ختم کیا جا سکتا ہے کہ حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اعلان حج کے وقت مقام ابراہیم پر کھڑے ہونے کی روایت اسرائیلی ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما بنی اسرائیل کی روایت قبول فرماتے تھے جیسا کہ اس مجوزہ روایت میں انھوں نے کیا۔ ابن ابی حاتم ربیع بن انس سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اہل کتاب سے روایت کیا کہ حضرت موسٰی علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی یہ حضرت موسٰی وخضر علیہم السلام کی ملاقات کے قصہ میں ہے۔ مندرجہ ذیل روایت کو ابن ابی شیبہ نے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی ثابت رکھا کہ "میں نے حضرت کعب احبار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سدرۃ المنتہٰی کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ انتہائی حد پر ایک بیری کا درخت ہے جہاں تک فرشتوں کا علم پہنچتا ہے۔ اور میں نے ان سے جنۃ الماوٰی کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا ایسا باغ جس میں شہدا کی روحیں سبز پرندوں کے جسم میں رہ کر سیر کرتی ہیں۔"

واخرج ابن جرير عن شمر

ابن جریر نے شمر سے روایت کی کہ حضرت

---

[1] الدر المنثور بحوالہ ابن ابی حاتم سورۃ الکہف ۱۷ تا ۲۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۳۷۹
[2] الدر المنثور بحوالہ ابن ابی شیبہ تحت الآیۃ ۵۳/ ۱۴ " " " ۷/ ۵۷۲

قال جاء ابن عباس الی کعب فقال حدثنی عن قول الله "سدرۃ المنتہٰی" (الحدیث)

ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ حضرت کعب کے پاس آئے اور سدرۃ المنتہٰی کے بارے میں پوچھا۔ (القصہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ اسرائیلی روایت قبول کرتے تھے اور روایت مبحوثہ بھی اسرائیلی ہے)

وقد صح عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ انہ اذن علٰی ثبیر، روی عبد الرزاق وغیرہ عن معمر قال قال ابن جریج قال ابن المسیب قال علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ لما فرغ ابراھیم من بنائہ، بعث اللہ جبریل فحج بہ حتی اذا رأی عرفۃ قال قد عرفت وکان اتاھا قبل ذٰلک مرۃ فلذٰلک سمیت عرفۃ حتی اذا کان یوم النحر عرض لہ الشیطان فقال احصب فحصبہ بسبع حصیات۔ ثم الیوم الثانی فالثالث، فلذٰلک کان رمی الجمار قال اعل علٰی ثبیر فعلاہ فنادٰی یا عباد اللہ اجیبوا اللہ یا عباد اللہ اطیعوا اللہ فسمع

ادھر حضرت امیر المؤمنین مولا علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے صحیح روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کوہِ ثبیر پر چڑھ کر اعلانِ حج فرمایا تھا۔ عبد الرزاق وغیرہ نے معمر سے انھوں نے ابن جریج سے انھوں نے حضرت علی (رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین) سے روایت کی کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کعبہ کی بنا سے فارغ ہُوئے تو اللہ تعالٰی نے جبریل امین کو بھیجا اور انھوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حج کرایا، آپ نے عرفات کو دیکھ کر فرمایا میں اس میدان کو پہچان گیا ایک بار اس سے قبل بھی حضرت خلیل یہاں آئے تھے اور اسی وجہ سے اس کا نام "عرفہ" پڑا۔ یوم النحر کے دن شیطان نے آپ سے تعرض کیا تو حضرت جبرائیل امین علیہ السلام نے اسے سات کنکریاں مارنے کی ہدایت کی، اور آپ نے ابلیس کو سنگسار کیا پھر دوسرے اور تیسرے دن بھی ایسا ہی ہوا۔ اسی لئے حج میں رمی جمار شروع ہوئی۔ حضرت جبریل امین نے فرمایا: کوہ ثبیر پر چڑھو۔ حضرت خلیل علیہ السلام نے

ؔ جامع البیان تحت الآیۃ ۱۴/۵۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۷/۶۳

دعوتہ من بین الابحر السبع[1] (الحدیث)۔

ثبیر کی پہاڑی پر چڑھ کر اعلان فرمایا، اے بندگانِ خدا! اللہ تعالٰی کی پکار کا جواب دو، اے بندگانِ خدا! اللہ تعالٰی کی اطاعت کرو۔ تو ان کا یہ اعلان ساتوں سمندر سے سُنا گیا۔

وھذا کما تری سند صحیح علٰی اصولنا فھذا نص عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حکما لان الامر لادخل فیہ للرأی وما کان امیر المؤمنین علی لیاخذ عن اھل الکتاب فلم یکن الا سماعًا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ فثبت ان الاذان کان علٰی جبلٍ بمزدلفۃ وسقطانہ کان داخل المسجد علی المقام ولک ان تقول لاخلف فان ثبیرًا من الحرم وقد افاد ابن عباس نفسہ "ان مقام ابراھیم الحرم کلہ[2]" اخرجہ عنہ عبد بن حمید وابن ابی حاتم بل اخرج ھذا عنہ قال "مقام ابراھیم الحج کلہ"۔[3]

یہ سند ہمارے اصول پر صحیح ہے، اور یہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ہی فرمان ہے اور معاملہ چونکہ قیاسی نہیں بالکلیہ سماعی ہے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم چونکہ اہل کتاب کی روایت قبول نہیں کرتے تھے۔ اس لئے لامحالہ یہ بات انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہی سُن کر بیان فرمائی۔ تو اس روایت سے یہ ثابت ہوا کہ اعلانِ حج منٰی شریف کے پہاڑ سے ہوا۔ اور یہ بات ساقط الاعتبار ہوگئی کہ اعلانِ حج مسجد کے اندر مقام ابراہیم سے ہوا۔ اور ان دونوں روایتوں میں کوئی ایسا تعارض بھی نہیں کہ جبل ثبیر بھی حدودِ حرم کے اندر ہی ہے۔ چنانچہ عبد بن حمید اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی سارا حرم مقامِ ابراہیم ہے۔ بلکہ حضرت ابن عباس سے تو یہ بھی مروی ہے کہ مقام ابراہیم پورا حج ہے۔

وسابعًا اضطربت الروایۃ عن

سابعًا اعلانِ حج کے مقام میں حضرت

[1] الدر المنثور بحوالہ عبد الرزاق تحت الآیۃ ۲۲/ ۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۳۱

[2] ؍؍ بحوالہ عبد بن حمید و ابن ابی حاتم ؍؍ ۲/ ۱۲۵ و تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیۃ ۳/ ۹۷ ۳/ ۷۱۱

[3] تفسیر القرآن العظیم تحت الآیۃ ۳/ ۹۷ حدیث ۳۸۴۷ و ۳۸۴۸ مکتبہ نزار مصطفٰی البازمکۃ المکرمۃ ۳/ ۷۱۱

ابن عباس ففی بعضہا "اذن علی المقام" وفی بعضہا علی ابی قبیس رواہ عنہ ابن ابی حاتم رضی اللہ تعالٰی عنہ قال لما امر اللہ ابراھیم ان ینادی فی الناس بالحج صعد ابا قبیس فوضع اصبعیہ فی اذنیہ ثم نادٰی ان اللہ تعالٰی کتب علیکم الحج فاجیبوا ربکم[1] الحدیث، وفی اُخری لہ عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال صعد ابراھیم اباقبیس، فقال اللہ اکبر اللہ اکبر، اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان ابراھیم رسول اللہ ایھا الناس ان اللہ امرنی ان انادی فی الناس بالحج ایھا الناس اجیبوا ربکم[2]

ابن عباس سے روایتیں مضطرب ہیں۔ بعض میں تو وہی مقام ابراہیم ہے، اور بعض میں یہ ہے کہ جبلِ ابوقبیس پر اعلانِ حج ہوا۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ "حضرت ابراہیم علیہ السلام جبلِ ابوقبیس پر چڑھے اور کہا اللہ اکبر اللہ اکبر، اشھد ان لا الٰہ الا اللہ، واشھد ان ابراھیم رسول اللہ۔ اے لوگو! مجھے اللہ تعالٰی نے حکم دیا کہ میں لوگوں میں حج کا اعلان کروں تو تم لوگ اللہ تعالٰی کی پکار کا جواب دو۔"

وفی بعضہا علی الصفا رواہ عبد بن حمید عن مجاھد قال "امر ابراھیم ان یؤذن بالحج فقام علی الصفا فنادٰی بصوت سمعہ ما بین المشرق والمغرب یا ایھا الناس اجیبوا الٰی ربکم[3]

اور بعض روایتوں میں جبلِ ابوقبیس کے بجائے کوہِ صفا کا ذکر ہے۔ ابن حمید کی یہ روایت امام مجاہد سے اس طرح مروی ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا گیا کہ مقام صفا پر لوگوں کو حج کا اعلان کریں، آپ نے ایسی آواز سے پکارا کہ مشرق و مغرب کے لوگوں نے سنا۔ اعلان کے الفاظ یہ تھے، اے لوگو! اپنے رب کی پکار کا جواب دو۔

---

[1] تفسیر القرآن العظیم لابن ابی حاتم تحت الآیۃ ۲۲/ ۲۶ حدیث ۱۳۸۰۷ مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمۃ ۸/ ۲۴۸۷

[2] 〃 〃 〃 〃 〃 ۱۳۸۸۴ 〃 〃 〃 〃 ۸/ ۲۴۸۷ و ۲۴۸۸
الدر المنثور بحوالہ ابن ابی حاتم 〃 〃 دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۳۴

[3] الدر المنثور بحوالہ عبد بن حمید ۲۲/ ۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۳۳

وروی ھو وابن المنذر عن عطاء قال "صعد ابراھیم علی الصفا فقال یاایھا الناس اجیبوا ربکم"[1]

ومعلوم ان الروایۃ عن مجاھد روایۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم فالاضطراب بالتثلیث والا فلاشک فی التثنیۃ فکان من ھذا الوجہ ایضا حدیث امیرالمومنین احق بالاخذ ولذا مشی علیہ القطبی فی تاریخہ ولو یلتفت لما سواہ فاند حضت الشبھۃ عن راس والحمد للہ رب الناس۔

ابوحاتم اور ابن منذر نے عطا سے روایت کی: حضرت ابراہیم علیہ السلام کوہ صفا پر چڑھے اور پکارا: اے لوگو! اپنے رب کا جواب دو۔

یہ معلوم ہے کہ حضرت مجاہد کی روایت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ہی ہے تو اس روایت میں تین اضطراب ہوئے، ورنہ دو ہونے میں تو شبہہ ہی نہیں ہے۔ پس اس اعتبار سے بھی امیرالمومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کی روایت راجح اور اولٰی بالاخذ ہے اسی لئے قطبی نے اپنی "تاریخ" میں امیرالمومنین کی روایت پر ہی اعتماد کیا اور دوسری روایتوں کی طرف توجہ نہیں کی۔

ثامنًا بعد اللتیا والتی ان کان فشریعۃ من قبلنا فلا تکون حجۃ الا اذا قصھا اللہ تعالٰی اور سولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من دون انکار کما نص علیہ فی اصول الامام البزدوی والمنار وسائر المتون الاصولیۃ والشروح قال الامام النسفی فی کشف الاسرار اناشرطنا فی ھذا ان یقص اللہ تعالٰی اورسولہ من غیر انکار اذلاعبرۃ بماثبت بقول اھل الکتاب،

ثامنًا ساری بحث ومباحثہ کے بعد اعلانِ حج اگر مسجد حرام میں ہونا ثابت بھی ہو تو یہ گزشتہ شریعت کا ایک فعل ہوگا، اور گزشتہ شرائع کے احکام ہمارے لئے دلیل نہیں جب تک قرآن وحدیث میں اس کا بیان بلاانکار ہو۔ چنانچہ اصول امام بزدوی، منار اور فن اصول کے بقیہ تمام متون وشروح میں اس کی تنصیص ہے۔ امام نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے کشف الاسرار میں فرمایا: "ہم نے اس میں یہ شرط لگائی کہ اللہ ورسول بے انکار اس کا بیان فرمائیں، اہلِ کتاب کے قول کا کوئی اعتبار

---

[1] الدر المنثور بحوالہ عبد بن حمید وابن المنذر تحت الآیۃ ۲۲/۲۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۲/۶

ولا بما ثبت بکتابھم لانھم حرفوا الکتب ولا بما ثبت بقول من اسلم منھم لانہ تلقی ذٰلک من کتابھم او سمع من جماعتھم[1] اھ۔ ومثلہ فی کشف الاسرار للامام البخاری۔

نہیں۔ اور جو ان کی کتاب سے ثابت ہو اس کا بھی نہیں کہ ان لوگوں نے آسمانی کتابوں میں تحریف کر دی ہے۔ اور اسی طرح اہل کتاب اسلام لانے والوں کی بات کا بھی بھروسا نہیں کہ ان لوگوں نے انہی محرف کتابوں میں دیکھا ہوگا یا انہی کی جماعت سے سنا ہوگا۔ اور اسی طرح کشف الاسرار للامام بخاری میں ہے۔

وفی فواتح الرحموت لبحر العلوم فان قلت فلم لم یعتمد باخبار عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالٰی عنہ فانہ لایحتمل کذبہ قلت ھب لکن التحریف وقع قبل وجودہ فھو لم یتعلم الا المحرف[2] اھ بالالتقاط

بحر العلوم حضرت علامہ عبد العلی رحمۃ اللہ علیہ نے فواتح الرحموت میں فرمایا: خیال ہو سکتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالٰی عنہ کی بات پر اعتماد ہونا چاہئے کہ وہ تو بلا شبہہ سچے تھے، اور ان کی بات میں تو جھوٹ کا احتمال نہیں۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ انھوں نے تو اسی محرف کو کلام الٰہی سمجھ کر سیکھا ہوگا کیونکہ تحریف تو ان کے پیدا ہونے سے پہلے ہی ہو چکی تھی۔

وھذا شیئ لم یقصہ ربنا ولا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذ لم یرد فی حدیث مرفوع فالاحتجاج بہ راسا مدفوع۔ ھذا علی التسلیم والا فقد علمت ان الذی

اور اعلان حج کی یہ روایت ایسی ہی ہے نہ تو قرآن عظیم میں اس کا بیان ہے نہ کسی حدیث مرفوع میں ہی اس کا تذکرہ ہے، تو سرے سے اس حدیث سے استدلال ہی غلط ہے، یہ بھی اس صورت میں کہ مخالفین کا دعوٰی

---

[1] کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار فصل فی شرائع من قبلنا دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۱۶۲
کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب " " " دار الکتاب العربی " ۳/۲۱۳
[2] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المصطفی المختار ۲/ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۲/۱۸۴

يدعيه هذا الوهابي من انه اذن عليه في جوف المسجد لم يقصه مسلم و لا كتابي ولا كافر سواه فاحتجاجه به ليس الا احتجاجا بهواه۔

وتاسعًا ان تعجب فعجب قوله ان المقام الأن ايضًا داخل المطاف وهذا شئ يرده العيان ويشهد بكذبه كل من رزق حج البيت الحرام۔

وعاشرًا اعجب من الاحتجاج عليه بانه مفروش بالرخام وكان في باله ان كل ما فرش فيه الرخام صار المطاف الذی کان قدر المسجد الحرام على عهد رسول الله صلى الله تعالٰی علیه وسلم فليدخل ما حول زمزم ایضًا فيه ولوكان فرش بعض الملوك سائر المسجد الشريف ورواقاته بالرخام، لحكم هذا الجاهل بان المسجد كان الى الرواقات على عهد رسول الله صلى الله تعالٰی علیه وسلم واذا بلغ الجهل الى هذا النصاب سقط الخطاب وانما المطاف هي دائرة الرخام حول البيت الحرام وعلى حرفها باب السلام ولا شك ان قبة المقام خارجة عنها و

جوں کا توں تسلیم کرلیا جائے، ورنہ تفصیل گزر چکی کہ مسجد حرام کے اندر اعلان حج کا تذکرہ نہ کسی مسلمان سے مروی نہ کتابی سے نہ کافر سے، اندرونِ مسجد کی بات تو صرف ان وہابی صاحب کی ہے، تو وہ اپنے دعوٰی میں اپنی خواہشِ نفس سے ہی استدلال کرتے ہیں۔

تاسعًا قابلِ تعجب بات تو یہ ہے کہ "مقامِ ابراہیم اب بھی مطاف کے اندر ہے" یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے جس کی شہادت ہر حاجی دے سکتا ہے۔

عاشرًا اس سے زیادہ حیرت ناک یہ انکشاف ہے کہ جہاں تک سنگِ مرمر بچھا ہے سب مطاف ہے جہاں تک عہدِ رسالت میں مسجد تھی، تو زمزم شریف کا اردگرد بھی عہدِ رسالت کی مسجد میں شامل ہوگیا کہ وہاں بھی سنگِ مرمر بچھا ہے۔ اور اگر کسی بادشاہ نے پوری مسجد حرام میں سنگِ مرمر بچھا دیا تو وہ بھی عہدِ رسالت کی مسجد حرام ہوگئی حالانکہ مطاف تو سنگِ مرمر کا گول دائرہ ہے جو کعبہ مکرمہ کے گرداگرد ہے، اور جس کے کنارہ پر باب السلام ہے اور بلاشبہ مقامِ ابراہیم کا قبہ اس سے باہر ہے اور اہلِ مکہ ایسے کم عقل تو نہ تھے کہ نفسِ مطاف میں قبہ بناتے اور لوگوں پر مطاف کو تنگ کرتے۔

ماکان اھل مکۃ سفھاء کھذا الیبنوا قبۃ فی نفس المطاف ویضیقوا المحل علی اھل الطواف نعوذ باللہ من الجھل والاعتساف۔

نفحہ ۱۹: ثم تمسک بقولہ تعالٰی: "ومن اظلم ممن منع مسٰجد اللہ ان یذکر فیھا اسمہ"[1] وقولہ تعالٰی: "ومسٰجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا"[2] وقولہ تعالٰی: فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیھا اسمہ"[3] وفی حدیث الصحیحین[عہ]: ان ھذہ المساجد لا تصلح لشیئ من ھذا البول والقذر انما ھی لذکر اللہ والصلٰوۃ وقراءۃ القراٰن[4]۔

اقول اولا قضینا الوتر عن کشف ھذہ الشبھۃ فی النفحۃ الاولی القراٰنیۃ وبینا ان الاذان لیس ذکرا خالصا۔

نفحہ ۱۹: مسجد کے اندر اذان جائز ہونے پر اس آیت سے بھی مخالفین نے استدلال کیا ہے "اُس سے بڑا ظالم کون ہے جو مسجد میں اللہ کا نام لینے سے منع کرے" اور آیت مبارکہ "اور مسجد جس میں اللہ تعالٰی کا ذکر بہت ہوتا ہے" اور آیت گرامی" ان گھروں کو اللہ تعالٰی نے بلند کرنے کا اور ان میں اپنا نام لینے کا حکم دیا"۔ اور بقول صاحبِ مشکوٰۃ صحیحین کی ایک حدیث، ورنہ مخرجین نے اسے صرف مسلم کی حدیث قرار دیا ہے "یہ مسجدیں پیشاب اور گندگی کے لئے نہیں یہ تو ذکرِ الٰہی، نماز اور تلاوتِ قرآن کے لئے ہیں"۔

اقول (میں کہتا ہوں) اولا ہم نفحہ قرآنیہ میں اس شبہ کو بالکلیہ حل کرچکے ہیں کہ اذان محض ذکرِ الٰہی ہی نہیں ہے۔

عہ تبع فیہ صاحب المشکوٰۃ وانما عزاہ المخرجون لمسلم وحدہ ۱۲ منہ

[1] القرآن الکریم ۲/ ۱۱۴ [2] القرآن الکریم ۲۲/ ۴۰

[3] " " ۲۴/ ۳۶

[4] صحیح مسلم کتاب الطھارۃ باب وجوب غسل البول الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۸

[5] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ صحیحین کتاب الطھارۃ باب تطہیر النجاسات الفصل الاول " " ص ۵۲

وثانیاً منع الاذان فی المسجد منع رفع الصوت فیہ ومنع رفع الصوت بالذکر لیس منع الذکر فقد ثبت عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی بعض المواطن اذ قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "ایھا الناس اربعوا علٰی انفسکم فانکم لاتدعون اصم ولاغائبا ولکن تدعون سمیعًا بصیرًا"[1] وما کان لینھاھم عن ذکر اللہ تعالٰی وقد قدمنا عن الدرر والاشباہ وغیرھما کراھۃ رفع الصوت بالذکر فی المسجد[2] وفی المسلک المتقسط لعلی القاری، "قد صرح ابن الضیاء ان رفع الصوت فی المسجد حرام ولو بالذکر اھ"[3] وصرح فی الکافی الامام الحاکم الشھید الذی جمع فیہ کلام الامام محمد وفی المحیط والفتح والبحر وشرح اللباب ورد المحتار وغیرھا بکراھۃ رفع

ثانیاً مسجد میں اذان منع کرنے کا مطلب آواز بلند کرنے کو منع کرنا ہے اور ذکرِ الٰہی کے ساتھ آواز بلند کرنے کی ممانعت ذکر کی ممانعت نہیں ہے۔ احادیث سے ثابت ہے کہ بعض مواقع پر حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ذکر بالجہر سے منع فرمایا، ارشادِ نبوی ہے: "اے لوگو! اپنے نفسوں پر آسانی کرو تم کسی غائب اور بہرے کو نہیں بلارہے ہو، تم تو سننے والے اور دیکھنے والے کو پکار رہے ہو۔" بھلا حضور صلی اللہ تعالٰی کسی کو ذکرِ الٰہی سے روکتے تھے، ہم ماسبق میں درر وغیرہ کے حوالے سے واضح کرچکے ہیں کہ مسجد میں بلند آواز سے ذکر مکروہ ہے۔ ملا علی قاری کی مسلک متقسط میں ابن ضیاء کی تصریح ہے کہ "مسجد میں آواز بلند کرنا حرام ہے چاہے ذکرِ الٰہی ہی کیوں نہ ہو۔"

کافی حاکم شہید مجموعہ کلام امام محمد اور محیط، فتح القدیر، بحرالرائق، شرح لباب وشامی وغیرہا میں ہے: "طواف میں بلند آواز سے قرآن شریف منع ہے۔" تو پناہ بخدا یہ کہنا

---

[1] صحیح البخاری کتاب الدعوات باب الدعاء اذا علا عقبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۴۴
صحیح مسلم کتاب الذکر والدعاء باب خفض الصوت بالذکر " " " ۲/ ۳۴۶
[2] الاشباہ والنظائر الفن الثالث القول فی احکام المسجد ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۲۳۳
[3] المسلک المتقسط مع ارشاد الساری فصل استلام الرکن الیمانی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۱۰

الصوت بالقرآن فی الطواف[1] فهل تراهم (والعیاذ باللہ) داخلین فی ھذا الوعید الشدید حاشاھم عن ذٰلک بل انت فی ضلال بعید۔

جلائے گا کہ یہ سارے ائمہ وعلماء معاذ اللہ قرآن وحدیث کی مذکورہ بالا وعید میں داخل ہیں۔ وہ حضرات تو اس وعید سے بلاشبہہ پاک ہیں، یہ خود آپ کی اپنی گمراہی ہے۔

وثالثاً انما یعود ھذا التشنیع الشنیع الی الائمۃ الاجلاء الذین نھوا عن الاذان فی المسجد ونصوا علی کراھۃ فیہ وقد اجارھم اللہ تعالٰی عن ھذا ومن شنع علیھم فعلیہ دائرۃ السوء وھو الملوم والمدحور۔

ثالثاً یہ وعید شدید ان ائمہ کرام پر بھی وارد ہوگی جنھوں نے مسجد کے اندر اذان کی کراہت پر تنصیص فرمائی، وہ تو بلاشبہہ اس سے اللہ تعالٰی کے امن میں محفوظ ہیں، ہاں جو ان پر طعن وتشنیع کرے وہی ہلاکت کے گڑھے میں مقہور ومردود ہے۔

رابعاً ھؤلاء الوھابیۃ ھم الذین یتمسکون فی بحث البدعۃ باثر سنن الدارمی عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فی انکارہ علی الذین اجتمعوا فی المسجد حلقا جلوسا ینتظرون الصلوٰۃ فی کل حلقۃ رجل یقول کبروا مائۃ، ھللوا مائۃ، سبحوا مائۃ فیفعلون، فقال والذی نفسی بیدہ انکم لعلی ملۃ ھی اھدی من ملۃ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

رابعاً یہ وہابیہ حضرات بدعت کی بحث میں دارمی کے ایک اثر سے استدلال کرتے ہیں جو آپ سے مروی ہے کہ آپ نے ان لوگوں پر انکار کیا جو ایک مسجد میں گروہ درگروہ حلقہ بناکر بیٹھے نماز کا انتظار کررہے تھے، ہر حلقہ میں ایک آدمی کہتا سو بار اللہ اکبر کہو، سو بار لا الٰہ الا اللہ پڑھو اور سو بار تسبیح کرو۔ بقیہ لوگ اس کی بات پر عمل کرتے۔ آپ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کیا تم لوگ اس ملت میں ہو جو محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بھی زیادہ

---

[1] ردالمحتار کتاب الحج باب الاحرام داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۶۸
فتح القدیر " " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۳۹۰
بحرالرائق " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲۹

او مفتحوا باب الضلالة؟ قالوا واللّٰہ یا ابا عبدالرحمٰن ما اردنا الا الخیر قال وکم من مرید الخیران یصیبہ[1] (الحدیث)۔

ہدایت پر ہے یا تم لوگ گمراہی کا دروازہ کھول رہے ہو۔ ان لوگوں نے عرض کی یا ابا عبدالرحمٰن! اپنے اس فعل سے ہم لوگ بھلائی کے طلبگار تھے آپ نے فرمایا کتنے بھلائی کے طالب اس تک نہیں پہنچتے ہیں۔

وقد اجبنا عنہ فی المجلد الحادی عشر من فتاوٰنا باجوبۃ شافیۃ، لکن این ذھب ھذا منھم ھھنا ام یدخلون عبداللّٰہ بن مسعود ایضًا فی وعید من اظلم نعم لاغرو فقد سبوا اللّٰہ وسبوا رسولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون[2]

ہم نے اپنے فتاوٰی کی گیارھویں جلد میں اس کے متعدد بھرپور جواب دیئے ہیں لیکن خود ان حضرات سے ان کی یہ محبوب دلیل کہاں رہ گئی، یا پھر یہ لوگ حضرت عبداللّٰہ بن مسعود رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ کو بھی وعید "من اظلم" میں شامل کرتے ہیں اور ان سے کچھ بعید بھی نہیں یہ لوگ تو اللّٰہ و رسول جل جلالہ وصلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم کو گالیاں دے چکے ہیں۔ تو قیامت میں انھیں پتہ چلے گا کہ کہاں پلٹائے گئے ہیں۔

نفحہ ۲۰: قدمنا فی النفحۃ الثامنۃ العودیۃ ان امام دارالھجرۃ عالم المدینۃ سیدنا مالکا رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ وجماھیر اصحابہ ذھبوا الٰی ان جعل ھٰذا الاذان بین یدی الامام بدعۃ مکروھۃ، وانما السنۃ فیہ ایضا المنارۃ وھذا ما بلغ ھم ولکن نطق حدیث ابی داؤد الصحیح ان فعلہ بین یدی

نفحہ ۲۰: ہم شمامہ عودیہ کے آٹھویں نفحہ میں ذکر کر آئے ہیں کہ امام دارالہجرۃ عالم مدینہ سیدنا امام مالک رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ اور ان کے اکثر اصحاب نے اس اذان کو بدعتِ مکروہہ قرار دیا ہے، اور اپنے علم کے اعتبار سے اس اذان کا مقام مسنون منارہ کو قرار دیتے ہیں، مگر ابوداؤد کی صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ اس اذان کا خطیب کے سامنے ہونا مسنون ہے

---

[1] سنن الدارمی مقدمۃ الکتاب باب فی کراھیۃ اخذ الرای نشر السنۃ ملتان ۱/۶۰ و ۶۱

[2] القرآن الکریم ۲۶/۲۲۷

الامام ھو السنۃ من لدن سید الانام علیہ وعلٰی اٰلہ افضل الصلٰوۃ والسّلام۔ فبعض محققی اصحابہ رحمھم اللہ تعالٰی ومنھم الحافظ ابوعمر بن عبد البر خالف فی ذٰلک ووجہ الکلام الٰی بعض الاصحاب مع ذکرہ فی الکافی الفقھی عن صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ وکانہ وجد عنہ روایۃ اخرٰی اوسھا والانسان للنسیان، فقال فی الاستذکار ما نقلہ الشیخ خلیل فی التوضیح وعنہ فی المواھب وھذا نصھا مع شرحھا للعلامۃ الزرقانی المالکی۔

اور یہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ سے ثابت ہے، اسی لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحابِ تحقیق نے جن میں حافظ ابوعمر بن عبدالبر بھی ہیں، اس کی مخالفت کی اور اذانِ خطبہ کے منارہ پر مسنون ہونے کو بعض اصحاب مالک کا قول بتایا۔ حالانکہ کافی فقہی میں اسے امام مالک صاحبِ مذہب رحمۃ اللہ علیہ کا قول بتایا، تو ایسا بھی ممکن ہے کہ ابن عبدالبر کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی دوسری روایت ملی ہو۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کو سہو لاحق ہوا ہو اور بھول چوک تو انسان کے لئے ہی ہے۔

ابن عبدالبر نے اپنی کتاب استذکار میں جو فرمایا شیخ خلیل نے اسے اپنی توضیح میں نقل کیا۔ ان سے مواہب میں نقل ہوا۔ ہم استذکار کی عبارت امام زرقانی مالکی کی شرح کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔

فی الاستذکار اسم الشرح الصغیر علی الموطا لابن عبد البر ان ھذا اشتبہ علٰی بعض اصحابنا فانکر ان یکون الاذان یوم الجمعۃ بین یدی الامام کان فی زمنہ علیہ الصلٰوۃ والسلام وابی بکر وعمر و ان ذٰلک حدث من زمن ھشام[1] وھذا قول من قل علمہ بالاحادیث وکانہ یعنی الداؤدی ثم

استذکار (یہ موطا کی ایک مختصر شرح ہے جسے ابن عبدالبر نے تحریر کیا ہے) میں ہے کہ ہمارے بعض اصحاب پر یہ بات مشتبہ ہوگئی تو ان لوگوں نے عہدِ رسالت اور عہدِ شیخین میں اذانِ جمعہ کے خطیب کے سامنے ہونے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ یہ تو ہشام ابن عبدالملک کے زمانہ کی ایجاد ہے۔ یہ علمِ حدیث سے کم واقفیت رکھنے والوں کا قول ہے اور اس سے صاحبِ استذکار

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الباب الثانی دار المعرفۃ بیروت ۷/ ۳۸۱

استشھد فی الاستذکار بحدیث السائب بن یزید المروی فی البخاری ثم قال "وقد رفع الاشکال فی ذٰلک روایۃ ابن اسحٰق عن الزھری عن السائب بن یزید۔ قال کان یوذن بین یدی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ وابی بکر وعمر اھ"۔

فانظر ان السادات المالکیۃ صاروا فرقتین جمھورھم علی ان الاذان بین یدی الامام بدعۃ وانما سنتہ علی المنارۃ۔ ونازعھم بعضھم بالحدیث فاستشھد بحدیث ابن اسحٰق ولابد اذ لا ذکر لبین یدیہ الا فی حدیثہ فحدیث ابن اسحٰق ھو السند بھٰؤلاء وبہ ردوا علٰی جمھورھم لا انھم ردوا علیہ ایضا کما ردوا علٰی قول جمھورھم ولکن اشتبہ الرد بالمردود علی العلامۃ علی فقال "اما الذی نقلہ بعض المالکیۃ عن ابن القاسم

کی مراد شاید داؤدی ہیں پھر اسی استذکار میں اپنے قول پر سائب ابن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث سے استدلال کیا جو بخاری میں مروی ہے پھر فرمایا کہ اس حدیث کا اشکال ابن اسحٰق عن زہری عن سائب ابن یزید رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے زائل کر دیا اس حدیث میں ہے کہ جمعہ کے دن جب حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم منبر پر بیٹھتے تو آپ کے سامنے اذان ہوتی، اور ایسا ہی ابوبکر وعمر رضوان اللہ علیہما کے زمانہ میں بھی ہوتا رہا اھ۔

تو دیکھئے کہ اعلام مالکیہ دو فرقہ ہوگئے۔ ان کے جمہور کا قول ہے کہ خطیب کے سامنے اذان بدعت ہے، سنت تو منارہ کی اذان ہے۔ اور جمہور کے اس قول کی مخالفت انھیں میں کے کچھ لوگوں نے کی کہ مسنون اذان تو خطیب کے سامنے کی ہے، اور اس کی شہادت میں ابن اسحٰق کی حدیث محولہ بالا پیش کی، اور یہ ضروری بھی تھا کہ ابن اسحٰق کی حدیث کے علاوہ کسی روایت میں "بین یدیہ" کا لفظ نہیں ہے تو حدیث ابن اسحٰق جمہور مالکیہ کی رائے کی مخالفت کرنے والوں کی سند ہے جسے وہ اپنے جمہور پر رَد کرتے ہیں، ایسا نہیں ہے کہ ان منازعین نے اس حدیث ابن اسحٰق کو بھی رَد کیا ہے۔ لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو اشتباہ ہوا اور انھوں نے رَد کو بھی مردود سمجھ لیا (یعنی یہ سمجھا کہ منازعین اپنے جمہور کے قول کی طرح

[1] الاستذکار باب الجمعۃ باب ماجاء فی الانصات یوم الجمعۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۲۷

عن مالك انه فی زمنه علیه الصلٰوۃ والتسلیم لم یکن بین یدیه بل علی المنارۃ۔ ونقل ابن عبد البر عن مالك ان الاذان بین یدی الامام لیس من الامر القدیم وما ذکرہ محمد بن اسحٰق عند الطبرانی وغیرہ فی ھذا الحدیث ان بلالًا کان یؤذن علی باب المسجد فقد نازعه کثیرون ومنهم جماعة من المالکیة بان الاذان انما کان بین یدیه علیه الصلٰوۃ والسلام کما اقتضته روایة البخاری ھٰذہ[1] اھ۔

ولیس فی روایة البخاری مایقتضی من ذٰلك شیئًا۔ اقول قد صدق ان روایة البخاری لایقتضی شیئا من کونه بین یدیه او علی المنارۃ ولکن الاستشهاد کان بروایة ابن اسحٰق وانما ذکر اسم البخاری اذ انّا بان اصل الحدیث عندہ و اوصحته روایة ابن اسحٰق

حدیث ابن اسحٰق کو بھی رُد کرتے ہیں) اسی لئے وہ فرماتے ہیں: بعض مالکیہ نے ابن قاسم سے انھوں نے امام مالک سے روایت کی کہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں اذانِ خطبہ خطیب کے سامنے نہیں بلکہ منارہ پر ہوتی تھی۔ ایسا ہی ابن عبدالبر نے امام مالک سے روایت کیا کہ امام کے سامنے اذان ہونا امر قدیم نہیں۔ اور محمد بن اسحٰق کی جو حدیث طبرانی وغیرہ نے روایت کی کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ دروازہ مسجد پر اذان دیتے تھے، اسکی مخالفت مالکی حضرات میں سے بہت سے لوگوں نے کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اذان جو خطیب کے سامنے ہوتی تھی (دروازۂ مسجد پر نہیں) اور یہی روایتِ بخاری کا مقتضی ہے۔

(ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا تفصیل کے بعد دوسرے گروہ کے اس قول (اذان تو خطیب کے سامنے ہوتی جیسا کہ روایت بخاری کا مقتضا ہے" کا رُد کرتے ہوئے فرمایا) بخاری کی روایت میں نہ بین یدیہ کا ذکر ہے نہ بابِ مسجد کا۔ اقول ملّا علی قاری کا یہ فرمانا کہ "روایت بخاری میں کسی بات کی تصریح نہیں" بجا ہے۔ لیکن منازعین کا استدلال در اصل روایت ابن اسحٰق سے ہے (جس میں لفظ بین یدیہ

---

[1] مرقاۃ المفاتیح باب الخطبۃ والصلٰوۃ تحت الحدیث ۱۴۰۴ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۴۹۷

كما هو صريح لفظ الاستذكار و
كيف يرد على حديث ابن اسحٰق
بان الاذان انما كان بين
يديه صلى الله تعالىٰ عليه
وسلم مع ان حديث
ابن اسحاق هو المصرح
بهٰذا أفيرد على الشئ بنفس
الشئ ولكن الامر انه
كتب هٰذا المحل معتمدا
على ما في الصدور ولو راجع
كلام المنازعين لعلم
انهم لا يقولون ان
حديث البخاري يقضي بالرد
على جمهورهم والرأي انهم
لا ينازعون حديث ابن اسحٰق
بل به يستشهدون وبه على
جمهورهم يردون و
لا بعد ان كونه بين
يديه صلى الله تعالىٰ
عليه وسلم مصرح به
في حديث ابن اسحٰق
نفسه بل لا نعلم التصريح
به الا فيه فكيف يرد عليه بمفاد نفسه
ولكن نسي ولم يتفق له مراجعة
الحديث ولا مراجعة كلام المنازعين

مذکور ہے) بخاری کا نام تو یہ بتانے کے لئے
لیا گیا ہے کہ روایت ابن اسحٰق کی اصل بخاری میں ہے،
بخاری نے یہ حدیث مختصر روایت کی اور ابن اسحٰق
کی سند سے یہی حدیث ابوداؤد نے مفصل تخریج کی
ہے، اور یہی استذکار کی عبارت سے ہویدا ہے۔
(ایسی صورت میں) بھلا حدیث ابن اسحاق پر
اس بات سے کیسے رَد ہوسکتی ہے کہ "اذان
حضور صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کے سامنے
ہوتی تھی" خود حدیث ابن اسحٰق بھی تو اسی امر کو
ثابت کررہی ہے کہ یہ اذان حضور صلی اللہ تعالےٰ
علیہ وسلم کے سامنے ہوتی تھی، تو ایک بات کو
خود اسی سے رَد کرنے کے کیا معنیٰ! ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے
اس مقام کو اپنی یادداشت پر بھروسا کرکے لکھا اگر
منازعت کرنیوالوں کے کلام کو پھر دیکھ لیا ہوتا تو
انھیں یہ معلوم ہوجاتا کہ منازعین یہ نہیں کہتے کہ حدیث
بخاری میں جمہور ائمہ مالکیہ کا رد ہے حقیقت تو یہ ہے
کہ وہ لوگ حدیث ابن اسحاق کا بھی رد نہیں کرتے،
وہ تو اس حدیث کو اپنے جمہور کی رائے کے خلاف
سند میں پیش کرتے ہیں، اور اس میں کوئی بُعد بھی
نہیں، کیونکہ اذان کے خطیب کے سامنے ہونے کی تصریح
صرف حدیث ابن اسحٰق میں ہے، تو جو بات خود
حدیث ابن اسحٰق ہے، اسی سے اس حدیث کو رَد
کیسے کیا جاسکتا ہے۔ لیکن حضرت علی قاری
بھول گئے اور خود حدیث اور کلام منازعین کو بھی

والله يفعل ما يريد ولما سبق
الى خاطره ان القائلين
بكونه بين يديه صلى الله تعالىٰ عليه
وسلم ينازعون حديث ابن اسحاق
ولا تمكن المنازعة الا اذا اريد
بباب المسجد في حديثه
باب ليس وجاه المنبر خطر بباله
ان المراد باب الشرقي او الغربي
وايد هذا الخطور انه لم يكن في
زمنه رحمه الله تعالىٰ بل
منذ نحو مائة وخمسين
سنة من قبله باب شمالي في
المسجد الكريم كان الناس بنوا
هنالك دورهم كما ذكره السيد
العلامة السمهودي رحمه الله
تعالىٰ فحق له ان يدخل
حديث ابن اسحٰق فيما ينازعه
القائلون بكونه بين يديه
فكر عليهم بالرد بانه لا مستند لهم
في انكار على الباب ولا يقتضي حديث
البخاري شيئا من ذلك
نقوى الى هنا امر جمهور المالكية
وتم الرد على المنازعين
لانعدام ما يثبت كونه بين
يديه، لكن كان هذا هو مذهبه

نہیں دیکھا، اور جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے وہی ہوتا ہے،
اور جب ان کے دل میں یہ بات جم گئی کہ اذان بین
یدیہ کے قائل مالکی حضرات حدیث ابن اسحٰق کا رد
کرتے ہیں۔ اور اصحاب بین یدیہ کے قول اور
روایت ابن اسحاق میں جبھی منازعت ہو گی کہ
ان کی حدیث میں آتے ہوئے لفظ باب مسجد سے
مراد مسجد نبوی کا ایسا دروازہ ہو جو منبر کے سامنے
نہ ہو تو ان کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ حدیث
ابن اسحٰق میں مذکور باب مسجد سے مراد یا تو مسجد کا
مشرقی دروازہ ہے یا مغربی، اور اس کی
مزید تائید اس امر سے ہوئی کہ ان کے زمانہ میں بلکہ
ان کے عہد سے ڈیڑھ سو سال قبل سے ہی مسجد شریف
کا شمالی دروازہ جو منبر کے بالمقابل تھا ختم ہو گیا
تھا اور لوگوں نے وہاں اپنے گھر بنالئے تھے
جیسا کہ علامہ سمہودی نے تحریر فرمایا ہے، تو
انھیں یہی معلوم ہوا کہ بین یدیہ اور باب المسجد
دو مختلف سمتوں میں ہیں اسی لئے انھوں نے
اصحاب بین یدیہ کو روایت ابن اسحاق کا مخالف
سمجھا۔ پھر پلٹ کر اصحاب "بین یدیہ" کا رد کیا کہ
حدیث بخاری میں تو "بین یدیہ" کا لفظ ہے ہی نہیں،
پھر "بین یدیہ" روایت بخاری کا مقتضیٰ کیونکر
ہوا، اس لئے آپ حضرات کا علی الباب والی
روایت کو رد کرنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن خود
احناف اذان "بین یدیہ" کے قائل ہیں، اور
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ بھی حنفی ہی ہیں اس لئے

ومذھب ائمتہ الکرام فحاول التوفیق بما یرجع الی ماھومذھبہ بالتحقیق، فقال "لکن یمکن الجمع بین القولین بان الذی استقر فی اٰخرالامرھوالذی کان بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1]" ای لم یکن الاذان بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی اول الامر بل علی الباب الشرقی او الغربی (وھذا ما فی حدیث ابن اسحٰق وکلام مالک) ثم استقر الامراخیرًا علی کونہ بین یدیہ (وھو مراد المنازعین فیہ)۔

ان دونوں قولوں میں یوں تطبیق دی کہ ممکن ہے ابتداء میں مسجد شریف کے باب شرقی یا غربی پر اذان ہوتی رہی ہو، جیسا کہ روایت ابن اسحٰق یا کلام مالک میں ہے لیکن بعد میں معاملہ سامنے پر ہی مستقل ہوگیا اور یہی مراد کلام منازعین کی بھی ہے۔

اقول انت تعلم انہ مبنی علی ماشبہ لہ وتوجیہ کلام مالک بما ذکر توجیہ بما لایرضی بہ فقد اسلفنا عنہ انہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نھی عن الاذان بین یدی الامام۔

اقول (میں کہتا ہوں) ملا علی قاری کی یہ بات تو ایک اشتباہ پر مبنی ہے، پھر یہ توجیہ امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب کے بھی موافق نہیں کہ وہ تو مطلقاً اذان بین یدیہ کے منکر ہیں (پھر ایسی غیر مفید اور بے بنیاد تاویل سے کیا حاصل)

ثم حاول التطبیق بوجہ اٰخر بعید سحیق فقال اوبان اذان بلال علی باب المسجد کان اعلاما فیکون اصل اعلام عمر وعثمٰن[2] اھ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بعید تاویل بھی کی ہے وہ کہتے ہیں ہوسکتا ہے کہ عہدِ رسالت میں حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ جو اذان بابِ مسجد پر دیتے تھے وہ اذان نہ ہو صرف اعلان رہا ہو، اور یہی حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہما کے اعلان کی اصل ہو اھ۔

---

[1] و [2] مرقاۃ المفاتیح باب الخطبۃ والصلوٰۃ تحت الحدیث ۱۴۰۴ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۴۹۷

يشير الى الاثر المذكور عن تفسير جويبر وقد كان قدمه ورده وذكره ثمه توفيقا ينبغى نقله ليتضح به مرامه بهذا التطبيق قال بعد ما ذكر ان عثمان رضى الله تعالٰى عنه هو الذى احدث الاذان الاول ما نصه "ولا يعارض ان عثمٰن هو المحدث لذٰلك ماروى ان عمر هو الأمر بالاذان الاول خارج المسجد يسمع الناس ثم الاذان بين يديه ثم قال نحن ابتدعنا ذٰلك لكثرة المسلمين لانه منقطع ولا يثبت وانكر عطاء ان عثمٰن احدث اذانا و انما كان يامر بالاعلام و يمكن الجمع بان ما كان فى زمن عمر (رضى الله تعالٰى عنه) مجرد الاعلام واستمر فى زمن عثمٰن (رضى الله تعالٰى عنه) ثم رأى ان يجعله اذانا على مكان عال

یہاں حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نام لے کر حضرت علی قاری جویبر کے مذکورہ بالا اثر کی طرف اشارہ کررہے ہیں جس کو خود ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کرکے اس کا رد کیا ہے اور وہیں ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے۔ ہم ذیل میں اسے نقل کرتے ہیں، اس سے اس تاویل کا مطلب بھی کھلے گا۔ اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا منشا بھی ظاہر ہوگا۔ آپ حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اذان اول کا موجد قرار دے کر فرماتے ہیں، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اذان اول کا موجد ہونے کے معارض وہ اثر (اثر جویبر) نہیں ہوسکتا (جس میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اذانِ اول خارج مسجد ولائی کہ لوگ سن سکیں۔ پھر اذان بین یدیہ دلائی اور فرمایا کہ ہم نے آدمیوں کی کثرت کی وجہ سے یہ اذان ایجاد کی) کیونکہ یہ اثر منقطع ہے اس کا ثبوت نہیں۔ اور حضرت عطا رضی اللہ عنہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اذان اول کا موجد نہیں مانتے۔ ان کے بقول حضرت عثمان تو صرف اعلان کرتے تھے۔ ان دونوں باتوں میں جمع اس طرح ممکن ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اعلان شروع کرایا تھا حضرت عثمان کے دور تک جاری رہا، پھر انھوں نے اپنی رائے سے اس اعلان کے بجائے

ففعل واخذ الناس بفعله فی جمیع البلاد اذ ذاك لکونه خلیفۃ مطاعا[1]۔

بلند مکان پر اذان دلانی شروع کردی اور ان کے امام مطاع ہونے کی وجہ سے لوگوں نے اسی پر عملدرآمد جاری کردیا۔

اقول ولایذھب عنك ان ھذا قمع لاجمع اذ قد ال الامر الی انه جعله اذانا فقد احدث اذانا وعطاء ینکرہ فاین الجمع بل السبیل ما سلك فی فتح الباری وغیرہ ان المثبت مقدم علی النافی وقد ثبت احداث عثمٰن الاذان وانه ھو الذی احدثه لا امیر المؤمنین عمر باحادیث صحاح لامرد لھا فلاحجۃ فی انکار عطاء ولا فی روایۃ تفسیر جویبر۔

اقول (میں کہتا ہوں) شیخ علی قاری کی یہ جد وجہد جمع کے بجائے قمع ہے، کیونکہ آخر میں انھوں نے یہ اقرار کیا کہ حضرت ذوالنورین نے ابتدائی اعلان کو اذان کردیا، تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ اذانِ اول کے موجد ہوئے۔ اور حضرت عطاء ابن رباح سرے سے ان کے موجد اذان ہونے کا ہی انکار کرتے ہیں تو ملّا علی قاری علیہ الرحمہ کی بات جمع بین القولین کیسے ہوئی! اس لئے جمع کا صحیح طریقہ وہی ہے کہ صاحبِ فتح الباری کی طرح کہا جائے (۱) مثبت روایت (یعنی ذوالنورین کا موجد اذان اول ہونا) نافی (یعنی قول عطاء) پر مقدم ہے (۲) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا اذان اول کا موجد ہونا ایسی روایتوں سے ثابت ہے جس کی تردید نہیں ہوسکتی، اس لئے نہ تو حضرت عطاء کے انکار کا کچھ فائدہ ہوگا نہ تفسیر جویبر کی روایت اثر انداز ہوگی۔

ولھذا الشیخ لما جمع بان عمر رضی اللہ تعالٰی عنه احدث اعلاما واستمر

المختصر ہماری اس تفصیل سے علامہ قاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے معنی واضح ہوگئے کہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضور صلے اللہ تعالٰی

---

[1] مرقاۃ المفاتیح باب الخطبۃ والصلوٰۃ تحت الحدیث ۱۴۰۴ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/۴۹۷

الیٰ زمن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ وجعلہ بعد اذانا فالی ہذا یشیر بقولہ "فیکون اصل اعلام عمر وعثمٰن" و لما کان یرد علیہ ان علی تطبیقکم ہذا یکون تقدیم الاعلام علی الاذان ثابتا من زمن الرسالۃ فکیف یقول الفاروق نحن ابتدعناہ لکثرۃ المسلمین۔ حاول ان یرفو ہذا الخرق فقال "ولعلہ ترک ایام الصدیق او اواخر زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ایضا فلہذا اسماہ عمر بدعۃ وتسمیۃ تجدید السنۃ بدعۃ علی منوال ما قال فی التراویح نعمت البدعۃ ہی[1] اھ۔

علیہ وسلم کی جس اذان کے بارے میں بین یدی الخطیب یا علی باب المسجد یا علی المنار ہونے کی بات کہی جارہی ہے وہ دراصل اذان نہ تھی نمازِ جمعہ کا اعلان تھا۔ اور یہی حضرات فاروق وعثمان کے اعلان بعدہ الاذان کی اصل ہے، لیکن حضرت علی قاری کی اس تطبیق پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان سے پہلے اعلان کا رواج عہدِ رسالت سے ہی تھا، تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہی اعلان کرا کے یہ کیسے کہا کہ ہم نے اس کی ایجاد کی! ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے اس شبہ کا جواب اس طرح دیا کہ "یا اعلان حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے آخری عہد اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے پورے زمانے میں موقوف ہوگیا رہا ہوگا۔ حضرت عمر نے اس کی تجدید کی اور اس کا نام ایجاد رکھا ہوگا، جیسا کہ تراویح کی جماعت کو بھی آپ نے البدعۃ کہا تھا حالانکہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی حیات ظاہری میں دو تین یوم تراویح کی جماعت قائم فرمائی تھی۔

اقول ولا یخفی علیک ان الشیخ انما یبدی ہذہ الاشیاء

اقول (میں کہتا ہوں) ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تمام توجیہات کو

---

[1] مرقاۃ المفاتیح باب الخطبۃ والصلوٰۃ تحت الحدیث ۱۴۰۴ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/۴۹۷

بیمکن ولعل و ما بیدہ سند علیٰ شئ من ھٰذا ولا لہ فیہ سلف ولا بہ حصول مارام من التوفیق فان مآل ترجّباتہ واحتمالاتہ انہ کان علیٰ عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعلام بالجمعۃ علیٰ باب المسجد ثم اذان بین یدیہ اذا جلس علی المنبر ثم ترک الاعلام فی اواخر عہدہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم او فی زمن الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثم ثم جددہ عمر لکثرۃ المسلمین وابقاہ عثمٰن ثم حولہ الی الاذان الذی فی حدیث ابن اسحٰق انہ کان علی الباب وفی کلام مالک انہ لم یکن بین یدیہ ھو ھٰذا الاعلام اما الاذان فما کان الا بین یدیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانت تعلم انہ۔

اولاً لا یلائم قول مالک

"ہوسکتا ہے" اور "ممکن ہے" کے لفظ سے شروع کیا ہے، کسی بھی توجیہ کے لئے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں، نہ سلف صالحین میں سے کوئی ان کی کسی رائے میں ان کا ہم نوا ہے۔ نہ انکی اس جدوجہد سے مختلف اقوال وروایات میں باہمی تطبیق کا مقصد ہی کچھ حاصل ہوتا ہے کیونکہ ان کے تمام امکانات واحتمالات کا حاصل یہ ہے کہ عہدرسالت میں اعلان جمعہ مسجد نبوی کے دروازہ پر ہوتا تھا پھر امام جب منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے اذانِ خطبہ ہوتی پھر عہدِ نبوت کے آخری دَور یا عہدِ صدیقی میں یہ اعلان متروک ہوگیا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد مبارک میں مصلیوں کی کثرت کی وجہ سے پھر اس اعلان کی تجدید کی۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد مبارک میں بھی اس اعلان کو جاری رکھا پھر ان کی رائے ہوئی کہ اعلان کے بجائے اذان ہی دی جائے۔ تو وہ اذان جس کا ذکر روایت ابن اسحاق میں ہے جسے وہ مسجد کے دروازہ پر بتاتے ہیں، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ خطیب کے آگے نہیں ہوتی تھی وہ دراصل یہی اعلان تھا اور اذان خطبہ تو حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے ہی ہوتی تھی (مگر اس پر مندرجہ ذیل اشکالات ہیں):

اولاً امام مالک رضی اللہ تعالےٰ عنہ

فانه رضی اللہ تعالیٰ عنه ینھی
عن الاذان بین یدی الامام لا عن
اعلام اٰخر قبله ولا کان فی عهده
رضی اللہ تعالیٰ عنه اعلام بین یدی
الامام غیر الاذان حتی ینکره ویقول انه محدث
لیس من الامر القدیم فاین التوفیق۔

وثانیاً لا یلائم حدیث ابن
اسحٰق لانه ذکر ان الذی کان
علی باب المسجد کان ھو بین یدیه
صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم
حین یجلس علی المنبر
فکیف یفرق بین الشیئ ونفسه و
یقال ان ما علی الباب کان اعلاماً
وما بین یدیه کان اذاناً،
فان کان الاذان فی حدیثه بمعناه
فالذی کان علی الباب کان اذاناً و
ان کان بمعنی الاعلام فالذی بین
یدیه کان اعلاماً فکیف التفریق
واین التطبیق۔

وثالثاً اجمعت الامة
ان الذی کان عند جلوسه صلی
اللہ تعالیٰ علیه وسلم علی المنبر
کان ھذا الاذان المعروف وتظافرت
الروایات واجمع من یعتد باجماعهم
انه لم یکن فی عهده صلی اللہ تعالیٰ

امام کے سامنے خطبہ دینے سے منع کرتے تھے،
اس سے قبل کے کسی اعلان کو نہیں۔ اور حضور
صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں
اذان کے علاوہ کوئی اعلان تھا ہی نہیں کہ
امام مالک رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو اسے روکنے
کی ضرورت پڑتی۔

ثانیاً یہ تاویل حدیث ابن اسحاق کے
بھی خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے منبر پر تشریف فرما ہونے کے
بعد جو چیز ہوتی تھی وہ دروازۂ مسجد پر ہوتی تھی،
اور وہی آپ کے سامنے بھی تھی۔ اور آپ کی
تاویل کا مقصد یہ ہے کہ بین یدیہ اور باب مسجد
دو علیحدہ جگہیں ہیں۔ دروازہ پر اعلان ہوتا تھا
اور بین یدیہ اذان ہوتی تھی۔ تو حدیث ابن اسحٰق
میں جو چیز مذکور ہے اگر اذان ہے تو وہ درِ مسجد
پر ہوتی تھی۔ اور اگر اعلان تھا تو حضور صلے اللہ
تعالےٰ علیہ وسلم کے سامنے جو ہوتا تھا وہ
بھی اعلان ہی تھا، پس دونوں باتوں میں
کہاں موافقت ہوئی۔

وثالثاً اس امر پر امت کا اجماع
ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
منبر پر بیٹھنے کے وقت یہی معروف مشہور اذان
ہوتی تھی، اسی پر کثیر روایتوں کا اتفاق،
اور جن اعلام کا اجماع قابلِ اعتماد ہے ان کا
اجماع اسی بات پر ہے کہ عہدِ رسالت و

علیہ وسلم للجمعۃ شئ غیر ھذا ولا علٰی عھد الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ وانہ لم یکن علٰی عھدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تثویب فی شئ من الصلوات الا الفجر علٰی جعل قولہ الصلوٰۃ خیر من النوم تثویبا۔ فلو کان ھذا اعلامًا حملًا لحدیث ابن اسحٰق علیہ المصرح فیہ بکونہ اذا جلس علی المنبر بقیت الجمعۃ علٰی عھدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بدون الاذان المعروف وھو خلاف الاجماع۔

عہدِ صدیقی میں اس اذان کے علاوہ کچھ نہ ہوتا تھا، ان زمانوں میں تثویب کا رواج بھی نہ تھا، ہاں نمازِ فجر کے لئے البتہ الصلوٰۃ خیر من النوم پکارا جاتا تھا اگر اسے تثویب قرار دیا جائے۔ پس اگر روایت ابن اسحاق کی مصرح اذان کو اعلان قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عہدِ رسالت میں جمعہ کے لئے اذان ہوتی ہی نہیں تھی، اور یہ بھی خلافِ اجماع ہے۔

ورابعًا اذا ترک ھذا فی اواخر عھدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوفی زمن الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ بقیت الجمعۃ من دون ایذان لا اعلام ولا اذان وھذا خلاف الاجماع۔

رابعًا اور بقول حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ جب عہدِ رسالت کے اخیر یا عہدِ صدیقی میں یہ اعلان بھی موقوف ہوگیا تو ان دونوں مبارک زمانوں میں جمعہ کے لئے نہ کوئی اعلان ہوتا تھا نہ اذان۔ اور یہ بھی خلافِ اجماع ہے۔

وخامسًا اذن لا یستقیم قول عمر نحن ابتدعناہ لکثرۃ المسلمین لا احداثا ولا تجدیدا لان الذی یفعل عند جلوس الامام لم یزل مستمرا من زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

خامسًا اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول "ہم نے مسلمانوں کی کثرت کی وجہ سے اس کو ایجاد کیا" کا معنی درست نہ رہے گا نہ بطورِ احداث نہ بطورِ تجدید، کیونکہ جو ہوتا ہے وہ تو زمانۂ رسالت سے ہی چالو تھا۔

وسادسًا اذن کان اذان

سادسًا اس تقدیر پر اذانِ خطبہ

لہ فتح الباری کتاب الجمعۃ باب الاذان یوم الجمعۃ مصطفی البابی مصر ۲/۴۵

الخطبة ھو المحدث فکان احق بقول عمر نحن ابتدعناہ۔

وسابعًا کیف یکون ھذا اصلا لاعلام عمر و عثمان فانہ کان قبل جلوس الامام و ھذا عند جلوسہ علی المنبر۔

وبالجملۃ فیہ مفاسد اظھر من ان تظھر واکثر من ان تحصر و انما الامر ما وصفنا انہ رحمہ اللہ تعالٰی کتب البحث من دون مراجعتہ للحدیث ولا لکلام

ہی تو نوایجاد ہوئی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اس کو اپنی ایجاد کہنا ہی صحیح ہوا۔

سابعًا یہ اعلان حضرات فاروق و عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہما کے اعلان کی اصل کیسے ہوا۔ ان حضرات کا اعلان تو آپ ہی کے بیان کے مطابق اذان خطبہ سے پہلے ہوتا تھا' اور جس کو آپ ان کے اعلان کی اصل بتارہے ہیں یہ تو عین امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتا ہے۔

المختصر اس تاویل کے مفاسد بیان سے باہر اور شمار سے زائد ہیں، حقیقت وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر آئے کہ حضرت ملّا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے یہ پوری بحث احادیث اور کلام منازعین' اور کلام امام مالک

عہ ولذا نسبہ للطبرانی مع وجودہ فی افضل السنن ابی داؤد وقال الزرقانی فی المقصد الثالث من شرح المواھب علی المؤلف المؤاخذہ فی ترک الترمذی ان الحدیث اذاکان فی احد الستۃ لایعزی لغیرھا کما قال مغلطائی[1] انتہی منہ حفظہ ربہ۔

عہ اسی لئے اس کو طبرانی کی طرف منسوب کیا باوجودیکہ یہ اس سے افضل سنن ابوداؤد میں موجود ہے۔ امام زرقانی نے شرح مواہب کے مقصد ثالث میں ترک ترمذی کے بارے میں مؤلف پر مواخذہ کرتے ہوئے فرمایا، جب کوئی حدیث صحاح ستہ میں موجود ہو تو اسے ان کے غیر کی طرف منسوب نہ کیا جائے، جیسا کہ مغلطائی نے کہا ہے انتہی منہ حفظہ ربہ۔ (ت)

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ

المنازعين، ولا لكلام مالك واصحابه الاكثرين والا لم تعرض تلك الاوهام ولو ليستقم له تاويل حديث ابن اسحٰق ولا ماينكر عليه مالك بالاعلام۔ فظهران تعلق بعض جهلة الزمان بهٰذا البحث الذی ليس له روح ليعيش انما هو تشبث الغريق بالحشيش وتقدم بعض ما يليق به فی النفحة التاسعة الحديثية۔

اور ان کے متبعین کی طرف مراجعت کے بغیر لکھ دیا، ورنہ یہ اوہام عارض ہوتے اور نہ حدیث ابن اسحٰق کی تاویل درست ہوتی ـــــ عہد حاضر کے بعض جاہلوں کا اس بےجان بحث سے زندگی کی مدد چاہنا، ڈوبنے والے کے تنکے کا سہارا ڈھونڈنے کے مترادف ہے، اس بحث سے متعلق بعض باتوں کو ہم نفحہ تاسعہ حدیثیہ میں ذکر کر چکے ہیں۔

ثم ليس فيه على ما قررنا مايقرا عينهم اذ ليس فيه ان الاذان كان على عهده صلى الله تعالٰى عليه وسلم فی جوف المسجد و فيه الكلام والله المستعان ولله الحمد۔

لطف یہ ہے کہ اس بحث سے سہارا ڈھونڈنے والوں کا مقصد بھی پورا نہیں ہوتا کہ ان کا دعوٰی تو مسجد کے اندر اذان ہونے کا ہے، اور اس پوری بحث میں اندرونِ مسجد اذان ہونے کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔

نفحہ ۲۱ : قال القهستانی فی شرح النقاية عند قولها (اذن ثانيا بين يديه) ای بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام و يسارہ قريبا منه و وسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن فی زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان

نفحہ ۲۱ : قہستانی نے شرح نقایہ میں مصنف کے قول "دوسری اذان خطیب کے سامنے ہوگی" کی شرح میں کہا: یعنی ان دونوں سمتوں کے درمیان جو منبر یا امام کے دائیں بائیں متوازی جارہی ہیں ان کے قریب اور ان دونوں کے درمیان (یہاں لفظ وَسْط کی سین ساکن ہے)، تو زاویہ قائمہ کے اندر کھڑا ہو یا حادہ و منفرجہ، سبھی صورتوں کو شامل ہے، یہ سب زاویے ان دونوں جہتوں سے پیدا ہوتے ہیں جو ان دونوں خطوط متوازیہ سے بنتے ہیں۔ مفہوم کے اعتبار

ظهر المؤذن الی وجه ما یضاف الیه الیدان ، فان قرینة الاذان تدل ان وجهه یکون الیه لکن یشکل بما اذا کان ظهره الی ظهر المضاف الیه الا اذا قیل باخراجه بقرینة قوله استقبلوه مستمعین اھ[1]

سے یہ عبارت اس صورت کو شامل ہے کہ مؤذن کی پشت امام کے چہرہ کی طرف ہو، لیکن اذان کا قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مؤذن کا چہرہ ہی امام کے چہرہ کی طرف ہو۔ اور اس صورت کو بھی شامل ہے کہ مؤذن کی پشت امام کی پشت کی طرف ہو۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حکم یہ ہے کہ سب امام کی طرف رُخ کریں اور اس کی بات سنیں اھ۔

اقول هذا کلام تحیر هؤلاء فی حله وتناقضوا فی حمله واستشهد به بعضهم بجهله ولیس فیه الا مشتت لشمله ومسفه لعقله ثم هو غیر محرر فی اصله فنذکر بتوفیقه تعالٰی اولا ما یشرحه ثم نکمل الفائدة ما یزیفه ویجرحه ثم نتوجه الی اجهل هؤلاء فنطرحه ولنقدم لذلک مقدمات نوضحه۔

اقول (میں کہتا ہوں) قہستانی کی اس عبارت نے مخالفین کو حیرت میں ڈال دیا ہے، اور اس عبارت کا حل کرنا انھیں مشکل پڑ رہا ہے، اور اس کا مطلب بیان کرنے میں وہ لوگ باہم متناقض ہیں۔ اور بعض نے تو اس سے اپنی جہالت کی دلیل فراہم کی۔ اور فی الحقیقت یہ عبارت مخالفین کے پریشاں خاطری کے اظہار کا ذریعہ اور ان کی بے وقوفی کے ظہور کا سبب بنی۔ اور لطف یہ کہ قہستانی کا یہ بیان بھی خود کوئی قابلِ اعتماد بات نہیں۔ تو بتوفیق اللہ تعالٰی پہلے ہم اس کلام کی تشریح کرتے ہیں، پھر اس کی کمزوری کا بیان کریں گے، پھر مخالفین کی جہالت واضح کریں گے۔ اس کے لئے چند توضیحی مقدمات کی تفہیم ضروری ہے۔

الاولٰی: المنبر فی قولهم

مقدمہ اولٰی: فقہاء کے قول

---

[1] جامع الرموز کتاب الصلوٰۃ فصل صلوٰۃ الجمعۃ مکتبۃ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۹-۲۶۸

بین یدی المنبر مجاز عن الخطیب بالنقل والعقل المصیب اما النقل فقول العلامۃ المحقق البحر فی البحر[1] الضمیر فی قولہ بین یدیہ عائد الی الخطیب الجالس، وفی القدوری بین یدی المنبر وھو مجاز اطلاقا لاسم المحل علی الحال کما فی سراج الوھاج فاطلق اسم المنبر علی الخطیب اھ[1] واما العقل فلان المنبر لو کان عریضا یسع رجالا فقام الامام علی احد طرفیہ والمؤذن بحذاء طرفہ الاٰخر فقد اخطأ السنۃ لانہ لیس بین یدی المنبر مع انہ بین یدی المنبر لاشک فعلم ان السنۃ ھو کونہ بین یدی الخطیب دون المنبر اذ العود غیر مقصود وقد مرت السنون لم یکن منبر فما کان یواجہ الا الامام امام الانام علیہ وعلی اٰلہ افضل الصلوٰۃ والسلام ھذا ظاہر جدا۔

20

بین یدی المنبر میں لفظ منبر بول کر مجازاً خطیب مراد لیا گیا ہے۔ یہ نقلی دلیل سے بھی ثابت ہے اور عقلی دلیل سے بھی۔ دلیل نقلی صاحب بحرالرائق کا یہ قول ہے جو انہوں نے بحر میں فرمایا: "قول بین یدیہ میں ضمیر خطیب کی طرف لوٹ رہی ہے جو منبر پر بیٹھا ہو۔" قدوری میں ہے: "لفظ بین یدی المنبر میں منبر سے مجازاً خطیب مراد ہے کہ اکثر محل بول کر حال مراد ہوتا ہے۔" ایسا ہی سراج الوہاج میں بھی ہے کہ منبر کا لفظ بول کر خطیب مراد ہے۔" عقلی دلیل یہ ہے کہ منبر اگر اتنا چوڑا ہو کہ اس کے عرض میں کئی آدمی کھڑے ہو سکتے ہوں، تو اگر امام منبر کی ایک طرف بیٹھا اور مؤذن دوسری طرف سامنے کھڑا ہوا تو اس نے سنّت ترک کر دی کیونکہ اس صورت میں وہ امام کے مقابل نہیں منبر کے سامنے البتہ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سنّت یہی ہے کہ مؤذن خطیب کے سامنے ہو منبر کے سامنے نہیں، اس لئے کہ توجہ کا مقصود لکڑی نہیں ہے۔ مسجد نبوی شریف میں کئی سال تک منبر تھا ہی نہیں تو لامحالہ مؤذن حضور امام الائمہ سید الانام رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف ہی رُخ کرتا تھا، یہ امر بالکل ظاہر ہے۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۵۷

الثانیۃ[2] فی المغرب الوسط بالتحریك اسم لعین ما بین طرفی الشیئ کمرکز الدائرۃ۔ وبالسکون اسم مبھم لداخل الدائرۃ مثلاً ولذٰلك کان ظرفا فالاول یجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا بہ وداخلا علیہ حرف الجر ولا یصح شیئ من ھذا فی الثانی۔ تقول وسطہ خیر من طرفہ وتسع وسطہ، وضربت وسطہ، وجلست فی وسط الدار، وجلست وسطھا بالسکون لاغیر، ویوصف بالاول مستویا فیہ المذکر والمؤنث والاثنان والجمع وقال اللہ تعالٰی "جعلناکم امۃ وسطا"، وﷲ علی ان اھدی شاتین وسطا الی بیت اللہ، او اعتق عبدین وسطا اھ وفی الصحاح کل موضع صلح فیہ بین فھو وسط بالتسکین

مقدمہ ثانیہ: مُغرب میں ہے:

الوَسَط سین کی حرکت کے ساتھ نام ہے کسی چیز کے دونوں کناروں کے ٹھیک بیچ کا، جیسے دائرہ کے لئے مرکز۔ اور الوَسْط سین کے سکون کے ساتھ اسم مبہم ہے تو مثلاً دائرہ کے اندر کسی مقام کو بھی وسط کہا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وسط بالسکون تو کلام میں صرف ظرف واقع ہوتا ہے۔ اور وسط بالتحریک مبتدار، فاعل، مفعول بہٖ واقع ہوتا ہے، اور اس پر حرف جر بھی داخل ہوتا ہے۔ اور وسط بالسکون ان میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے "وَسَطُ خیرٌ من طرفہٖ" اس کا بیچ کنارہ سے اچھا ہے۔ اس صورت میں وسط مبتدار واقع ہوا ہے۔ "وتسع وسطہ" یہ وسط کے فاعل ہونے کی مثال ہے کہ اس کا بیچ وسیع ہوا۔ "ضربت وسطہ" اس کے بیچ میں مارا۔ یہ مفعول بہ واقع ہونے کی مثال ہے۔ اور "جلست فی وسط الدار" تو گھر کے وسط میں بیٹھا، یہ فی داخل ہونے کی مثال ہے۔ لیکن وسْط بالسکون کے استعمال کی صورت صرف یہ ہے کہ یہ ترکیب میں ظرف واقع ہوتا ہے، جیسے جلست وسطہ میں گھر میں بیٹھا۔ یہاں وسط مفعول فیہ ظرف واقع ہے،

---

[2] البحرالرائق بحوالہ المغرب کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۱ و ۳۵۲

"کجلست وسط القوم وان لم یصلح فیہ فھو بالتحریک" کجلست وسط الدار، وربما سکن ولیس بالوجہ اھ[1]۔

ایک علامت یہ بھی ہے کہ وَسَط بالتحریک مذکر، مؤنث، واحد، تثنیہ، جمع سب کی صفت بن سکتا ہے قرآن عظیم میں ہے "جعلنا کم امۃ وسطا" ہم نے تم کو امتِ وسط بنایا' یہاں لفظ وسط مونث کی صفت ہے "للہ علیّ ان اھدی شاتین وسطا" میں اللہ تعالٰی کے لئے دو متوسط بکریاں نذر کرتا ہوں۔ یہاں وسط تثنیہ مؤنث کی صفت ہے "واعتق عبدین وسطا" میں اللہ تعالٰی کے لئے دو متوسط قسم کے غلام آزاد کروں گا۔ یہاں وسط تثنیہ مذکر کی صفت ہے اھ۔ صحاح جوہری میں ہے: جہاں لفظ بین کا محل استعمال ہو وہاں وسط بالسکون پڑھا جائے جیسے جلست وسط القوم میں قوم کے درمیان بیٹھا۔ اور لفظ بین کا محل استعمال نہ ہو تو وسط بالتحریک ہوگا جیسے جلست وسط الدار میں گھر کے ٹھیک بیچ میں بیٹھا۔ کہیں بالسکون بھی کہہ دیتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں اھ ترجمہ۔

الثالثۃ[3] کل زاویۃ جعل منتصف وترھا مرکزا ورسمت علیہ ببعد احد طرفیہ قوس الی جھۃ الزاویۃ حتی وصلت الی الطرف الاٰخر فان الزاویۃ ان کانت قائمۃ تمر القوس براسھا او منفرجۃ فوراء راسھا او حادۃ فدونہ وبالعکس ان مرت القوس براسھا فھی قائمۃ او وقعت وراءہ فمنفرجۃ او دونہ فحادۃ۔

مقدمہ ثالثہ: جس کسی بھی زاویہ کے وتر کے منتصف کو مرکز مان کر وتر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک زاویہ کی جہت میں کوئی قوس بنائی جائے۔ تو اگر زاویہ مذکورہ قائمہ ہوگا تو قوس اس کے راس پر سے، اور اگر زاویہ منفرجہ ہوگا تو قوس زاویہ کے وراء سے اور زاویہ حادہ ہوگا تو قوس اس زاویہ کے نیچے سے گزرے گی۔ اسی کو اُلٹ کر یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر قوس زاویہ کے راس سے گزرے تو زاویہ قائمہ ہوگا اور قوس زاویہ کے وراء سے گزرے تو زاویہ منفرجہ ہوگا اور قوس زاویہ کے نیچے سے گزرے تو زاویہ حادہ ہوگا۔

---

[1] الصحاح تحت اللفظ "وسط" دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۹۷۵

وبعبارة اخری کل خط نصف ورسمت
علی منتصفه ببعد احد
طرفیه قوس وصلت لطرفه
الأخر فاذا جعلت هذا الخط
قاعدة مثلث واقع الی
جهة القوس فان وقع
راسه علی نفس القوس
فزاویة قائمة او وراءها
فحادة او دونها فمنفرجة
وبالعکس ان کانت زاویة
الراس قائمة تقع علی
نفس القوس او حادة
فوراءها او منفرجة فدونها۔

اسی مدعا کا اظہار بلفظِ دیگر یوں بھی ہو سکتا
ہے، کسی بھی خط کی تنصیف کے بعد اس
منتصف پر خط کے ایک کنارہ سے دوسرے
کنارہ تک قوس بنائی جائے۔ اور یہ خط
کسی ایسے مثلث کے قاعدے پر منطبق ہو جائے
جو جانب قوس واقع ہے۔ تو اگر مثلث کا راس
خود اسی قوس پر واقع ہو تو وہ زاویہ قائمہ ہوگا۔
اور اس قوس سے باہر کی طرف واقع ہو تو
زاویہ حادہ ہے۔ اور قوس کے اندر واقع ہو تو
زاویہ منفرجہ ہوگا۔ اور اسے اُلٹ کر یوں بھی
کہا جا سکتا ہے کہ اگر زاویہ راس قائمہ ہو تو
نفس قوس پر واقع ہوگا اور حادہ ہو تو قوس کے
باہر۔ اور منفرجہ ہو تو قوس کے اندر واقع ہوگا۔

(توضیحِ دعوٰی)

ولیکن ا ب خطاً رسمنا علی
نصفه ج ببعد ا قوس ا ح ب
ثم جعلناه قاعدة مثلثات
ا ء ب ، ا ر ب ، ا ہ ب فزاویة
الواقعة علی القوس
قائمة والواقعة وراءها

ہم نے مان لیا کہ ا ب ایک خط ہے
جس کو مقام ج پر نصف کر دیا گیا ہے اور
اسی ج کو مرکز مان کر اسے شروع کر کے
ح سے ہوتی ہوئی ب تک ایک قوس
بنائی ا ح ب، پھر اسی خط ا ب کو تین
مثلثوں ا ء ب، ا ر ب، ا ہ ب کا قاعدہ

حادة وه الواقعة دونها منفرجة ۔ وان كانت الزاوية قائمة تقع على نفس القوس مثل ۶، اوحادة تقع خارجها مثل ر، او منفرجة فداخلها مثل ه۔

قرار دیا تو زاویہ ۶ جو قوس پر واقع ہے قائمہ ہے، اور زاویہ ر جو قوس سے باہر ہے حادہ ہے، اور زاویہ ہ جو قوس کے اندر ہے منفرجہ ہے۔ اور بالعکس یوں بھی کہہ سکتے ہیں اگر زاویہ قائمہ ہے تو قوس پر واقع ہے جیسے زاویہ ۶، اور حادہ ہے تو قوس سے باہر ہے۔ جیسے زاویہ ر اور اندر ہے تو زاویہ منفرجہ ہے جیسے زاویہ ہ۔

ثبوتِ دعوٰی کی تقریر

وذلك لان القوس نصف دائرة وقد وقعت فيها زاوية ۶ فهي قائمة بحكم ل من ثالثة الاصول فتكون ر حادة والا اجتمع في مثلث ب ۶ ر قائمتان وهو محال بحكم لب من اولى الاصول ۔ وكذا ب ه ۶ حادة لعين ذلك فب ه ا منفرجة بحكم يح من اولىٰها۔

یہ اس لئے کہ قوس نصف دائرہ ہے اور اسی پر زاویہ ۶ واقع ہے اس لئے مقالہ ثالثہ کی تیسویں(۳۰) شکل کے حکم سے یہ ضرور قائمہ ہے، اور چونکہ زاویہ قائمہ کے پہلو والا زاویہ بھی قائمہ ہوتا ہے۔ اس لئے زاویہ ر کا حادہ ہونا ضروری ہے ورنہ مثلث ب ۶ ر میں بیک وقت دو زاویہ قائمہ ہونا لازم آئے گا جو مقالہ اولٰی کی شکل بتیس(۳۲) کی رو سے محال ہے اسی طرح اسی دلیل سے مثلث ب ہ ۶ کا زاویہ ہ بھی حادہ ہے (اور چونکہ حادہ کے پہلو والا زاویہ منفرجہ ہوتا ہے) اس لئے مثلث ب ا ہ کا زاویہ ہ ضرور منفرجہ ہے جیسا کہ مقالہ اولیٰ کی تیرھویں شکل سے ظاہر ہے۔

ثم لتكن ۶ قائمة فلا موقع لها الا على نفس

یا یوں کہئے زاویہ ۶ قائمہ ہے تو لامحالہ نفس قوس پر واقع ہے اس لئے کہ یہ ر کی

القوس اذ لو وقعت دونها مثل ہ او ورائها مثل ر وقد تبين ان ء ايضا قائمة لاجتمع في مثلث قائمتان، ولتكن ہ منفرجة فلا تقع الا داخل القوس اذ لو وقعت عليها كانت قائمة او ورائها كانت حادة لما مر۔

ولتكن ر حادة فلا وقوع لها الا خارج القوس اذ لو وقعت عليها كانت قائمة۔ او داخلها كانت منفرجة لما سبق، وذلك ما اردناه وبه تبينت العبارة الاولى اصلاً وعكسًا۔

الرابعة كل زاوية غير حادة نزل من راسها عمود على قاعدتها فانه يكون نصف القاعدة ان كانت الزاوية قائمة متساوية الساقين والاقل من نصفها سواء كانت منفرجة مطلقًا او قائمة مختلفة الساقين۔

طرح خارج قوس واقع ہو۔ یا ہ کی طرح تحت قوس ہو تو جس طرح زاویۂ ء قائمہ ہے اسی طرح ہ اور ر بھی قائمہ ہوجائیں گے۔ اور ایک مثلث میں دو دو زاویہ قائمہ ہوں گے۔ یا یوں کہئے کہ اگر زاویہ ہ منفرجہ ہے تو لامحالہ داخل قوس ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ نفس قوس پر ہو تو اس کا قائمہ ہونا لازم آئے گا، یا خارج قوس ہو تو حادہ ہونا لازم آئے گا دلیل مذکورہ بالا کی رو سے۔

یا یوں کہئے کہ زاویہ ر اگر حادہ ہے تو لامحالہ وہ خارج قوس ہوگا کیونکہ نفس قوس پر ہونے کی صورت میں لامحالہ وہ قائمہ ہوجائے گا، یا داخل قوس ہو تو منفرجہ ہونا لازم آئے گا۔ دلیل اوپر مذکور ہوئی۔ اور یہی ہمارا دعوٰی تھا۔ ہماری اس دلیل سے پہلی عبارت اصلاً وعکسًا ثابت ہوتی۔

مقدمہ رابعہ: جس کسی زاویہ غیر حادہ کے سر اس سے اس زاویہ کے قاعدے پر عمود کا نزول ہو تو وہ عمود ہمیشہ قاعدے کا نصف ہوگا بشرطیکہ زاویہ قائمہ متساویۃ الساقین ہو ورنہ عمود ہمیشہ قاعدے کے نصف سے بھی چھوٹا ہوگا (۲) خواہ زاویہ مطلقًا منفرجہ ہو (۳) یا قائمہ مختلفۃ الساقین ہو۔

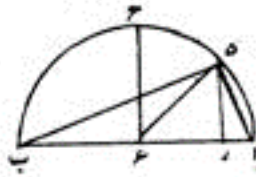
(عا کی توضیح اور ثبوت)

فلتکن ا ح ب قائمة متساویة الساقین فح أ نصف ا ب بوجوہ کثیرة منها ان زاویتی ح ا ب، ح ب ا متساویتان بخامسة الاولی لتساوی الساقین و حیث ان ح قائمة فکلتاھما نصف قائمة بلب منها و ح ء ب قائمة بحکم العمودیة فــ ء ح ب نصف قائمة بلب فح ء، ء ب متساویان بسادسة الاولی، وکذا بعین البیان ح ء، ء ا فیکون ا ء، ء ب متساویین، فکل منهما نصف ا ب مساویا لح ء۔

مان لیجئے کہ مثلث ا ح ب کا زاویہ ح قائمہ متساویۃ الساقین ہے تو عمود ح ا جو اس زاویہ کے راس سے اس کے قاعدے پر ڈالا گیا ہے وہ خط ا ب یعنی قاعدے کا نصف ہے۔ اس کی بہت سی دلیلیں ہیں، ایک دلیل مندرجہ ذیل ہے ح ا ب اور ح ب ا میں ا ب دونوں زاویے مقالہ اولٰی کی پانچویں شکل (شکل مامونی) کی رُو سے برابر ہیں کیونکہ اس مثلث کی دو ساقین ا ح اور ح ب برابر ہیں، اور جب ح زاویہ قائمہ ہے تو اس کے بقیہ دونوں زاویے یعنی ا اور ب نصف قائمہ ہوں گے مقالہ اولٰی کی ۳۲ بتیسویں شکل کی رو سے (اور زاویہ ج سے جو خط قاعدے تک آیا ہے اس سے دو مثلث بن گئے ہیں ا ء ح اور ح ء ب) اور اس خط کے عمودی ہونے کی وجہ سے زاویہ ء قائمہ ہے تو زاویہ ح نصف قائمہ ہوگا مقالہ اولی کی ۳۲ بتیسویں شکل کی رُو سے، اور زاویہ ب پہلے ہی بیان سے نصف قائمہ ثابت ہو چکا ہے۔

پس اس مثلث کی دونوں ساقین ح ج اور ج ب بھی مساوی ہوں گی مقالہ اولیٰ کی چھٹی شکل کی رو سے۔ اور اسی بیان سے دوسرے مثلث کی دونوں ساقیں ح ج اور ا ج بھی مساوی ہوں گی تو قاعدے کے دونوں ٹکڑے ا ج اور ج ب مساوی ہو گئے۔ اور قاعدے ا ب کا نصف نصف ہوں گے۔ اور خط ح ج کے بھی مساوی ہوں گے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے۔ تو ثابت ہوگیا کہ مثلث قائمۃ الزاویہ متساوی الساقین کے راس سے قاعدے پر اترنے والا خط قاعدے کا نصف ہوتا ہے۔

(ع۲ کی توضیح اور ثبوت)

ثم لتكن ا ہ ب قائمة مختلفة الساقين فنقول ہ س اصغر من نصف ا ب اعني نصف القطر لان س ليس مركزاً والا لكان في مثلثي ا س ہ ، ہ س ب ضلعا ا س، س ب متساويين و ہ س مشترك و زاويتا س قائمتان

ہم نے فرض کیا کہ مثلث ا ہ ب میں زاویہ ہ قائمہ مختلف الساقین ہے۔ تو ہمارا دعویٰ یہ ہے خط ہ س نصف ا ب یعنی نصف قطر سے چھوٹا ہے اس لئے کہ س یہاں مرکز نہیں ورنہ پیش نظر دونوں مثلث یعنی ا س ہ اور ہ س ب میں دونوں خط ا س اور س ب برابر ہوجائیں گے اور ہ س دونوں مثلثوں میں مشترک۔ اور دونوں مثلثوں میں س زاویہ قائمہ (یعنی

فبرابعة الاولٰی یتساوی اہ ہ ب ہف فلیکن المرکز ء وقلنا ہ ء نصف القطر فلوکان ہ س مساویا لہ تساوت بالماموفی زاویتا س ء فاجتمع فی مثلث قائمتان۔

دوٌ قائمے) پس مقالہ اولٰی کی شکل رابع سے لازم آئے گا کہ اہ اور ہ ب دونوں ساقین مساوی ہوجائیں اور یہ خلاف مفروض ہوگا (کہ ہم نے زاویہ قائمہ مختلف الساقین مانا تھا اور یہاں دونوں کا مساوی ہونا لازم آیا) جب س کو مرکز ماننے پر خلاف مفروض لازم آیا، تو مان لیجئے کہ مرکز دراصل ء ہے اور ہ کو ملا کر نصف قطر کرلیجئے۔ اس صورت میں ہ س ہ ء کے برابر ہو تو (مقالہ اولٰی کی پانچویں شکل کے لحاظ سے زاویہ س اور زاویہ ء دونوں برابر ہونگے تو ایک مثلث کے دوٌ زاویے قائمہ ہوگئے (اوٌ یہ محال ہے تو لامحالہ ہ س، ہ ء دونوں ساقیں برابر نہیں)

وان کان ہ س اکبر من ہ ء کانت ء الموترۃ بالاکبر اکبر من س القائمۃ الموترۃ بالاصغر بحکم یح من الاولٰی فاجتمع فی مثلث قائمۃ ومنفرجۃ فلاجرم ان ہ س اصغر من اء۔

ایک صورت یہ بھی ہے کہ ہ س کو ہ ء سے بڑا مانا جائے۔ تو مقالہ اولٰی کی اٹھارھویں شکل سے لازم آئے گا کہ زاویہ ء جس کے وتر ہ س کو ہم نے ہ ء سے بڑا مانا ہے، چھوٹے وتر والے زاویہ قائمہ یعنی س سے بڑا ہوجائے اور زاویہ قائمہ سے جو زاویہ بڑا ہوگا وہ منفرجہ ہی ہوگا۔ تو لازم آئے گا کہ ایک مثلث میں زاویہ قائمہ اور زاویہ منفرجہ دونوں جمع ہوگئے اور یہ بھی محال ہے اور ہ س کے نصف قطر سے بڑے اور برابر ہونے کی صورتیں محال ہوگئیں، تو لامحالہ ہ س، ہ ء نصف قطرہ سے چھوٹا ہے اور ہم اسی کے مدعی تھے۔

(ع۳ کی توضیح اور ثبوت)

والامر في المنفرجة اظهر سواء كانت متساوية الساقين مثل ا ی ب، او مختلفتهما مثل ا ح ب لانها تقع داخل القوس فالعمود النازل منها على القطر ان مر بالمركز مثل ی ء كان جزءً من نصف القطر ح ء وان لم يمر به مثل ح ط.

زاویہ منفرجہ میں اس خط نازل کا نصف قطر سے چھوٹا ہونا زیادہ واضح ہے زاویہ منفرجہ متساوی الساقین جیسے مثلث ا ی ب یا مختلف الساقین جیسے مثلث ا ح ب کیونکہ یہ زاویہ بہر تقدیر قوس کے اندر ہوگا، تو اس زاویہ سے جو عمود بھی قطر پر نازل ہوگا یا تو مثلث ا ی ب کی طرح مرکز سے ہو کر گزرے گا جیسے خط ء ی تو وہ یقیناً نصف قطر یعنی خط ء ح کا جزء ہوگا (اور اگر زاویہ مختلف الساقین میں ہوگا جیسے ح ط کہ یہ مرکز سے ہو کر نہیں گزرتا)

اخرجنا ح الیٰ ء ك كان ح ء الاصغر من ء ك نصف القطر لكونه وتر القائمة اكبر من ح ط وتر الحادة بحكم ۱۸ من الاولیٰ و ذٰلك ما اردناه.

تو ہم ح کو ك کی طرف لے چلیں گے (اور ء ك نصف قطر ہے) تو ء ح، ء ك سے چھوٹا ہوگا کیونکہ ء ك زاویہ قائمہ کا وتر ہے جس کو ح ط سے بڑا ہونا چاہیے جو زاویہ حادہ کا وتر ہے مقالہ اولیٰ کی شکل ۱۸ کی رُو سے۔ اور یہی ہمارا مدعا ہے۔

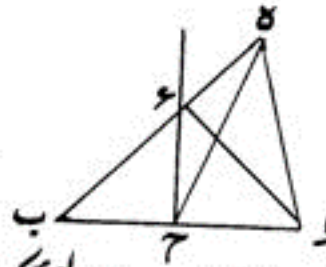
الخامسة، كل خط اقيم علیٰ نصفه عمود غير محدود و اخرج

مقدمہ خامسہ: ہر وہ خط جس کے نصف پر کوئی عمود قائم کیا جائے، اور پھر اس خط کے

من طرفيه خطان يحدثان معه
زاويتين مجموعهما اصغر من
قائمتين فان تساوت الزاويتان
فملتقى الخطين على نفس
العمود والا فخارجه وعلى كل
تحتمل زاوية ملتقاهما ان تكون قائمة
اوحادة او منفرجة۔

دونوں کناروں سے ایسے دو خطوط کھینچیں جو پہلے خط
پر ایسے دو زاویے پیدا کریں جس کا مجموعہ دو قائمہ
سے کم ہو۔ اور اس صورت میں یہ دونوں زاویے
برابر ہوں تو خطین کا ملتقی عمود پر ہوگا۔ اور برابر
نہ ہوں تو دونوں خطوں کا ملتقی عمود سے باہر ہوگا۔
اور ہر صورت میں اس کا احتمال ہے کہ ان دونوں
خطوں کے ملتقی کا زاویہ قائمہ یا حادہ یا منفرجہ ہو۔

(توضیح و ثبوت)

فليكن اب خطًا نصف على ح و
اقيم عليه عمود ح ء غير محدود
فاخرج من جنبيه خطا ا ء ـ ب ء
محدثين زاويتي اب متساويتين
فانهما يلتقيان على نقطة
ء من العمود والا فيلتقيا
خارجه مثلًا على ھ
وصلناه ح ففي مثلثي
ا ح ھ ب ح ھ نصفا ا ح ب ح
متساويان بالفرض وكذا
ا ھ ب ھ لخامسة الاولى
لتساوي زاويتي ا ب

مان لیجئے کہ ا ب ایسا خط ہے جس کا نصف
نقطہ ح ہے اور اس پر ایک غیر محدود عمود ح ء
قائم کیا گیا، پھر اس خط کے دونوں کناروں سے
دو خط ا ء اور ب ء ایسے کھینچے گئے جو خط اول کے
اوپر دو برابر زاویے ا ب پیدا کرتے ہیں، تو وہ
دونوں خطوط عمود کے نقطہ ء پر ملیں گے۔ اور
دونوں زاویے برابر نہ ہوں تو لامحالہ یہ دونوں
خطوط عمود سے خارج ملیں گے۔ مثلاً مانا گیا وہ
نقطہ ھ پر ملے ہوئے ہیں ہم نے ھ ح کو ملا دیا
تو یہاں دو مثلث ا ح ھ اور ب ح ھ پیدا ہوئے
جس میں خط مفروض کے دونوں نصف ا ح اور
ب ح بالفرض برابر ہیں، اور چونکہ زاویہ ا اور

بالفرض و ہ ح مشترك فبثامنة الاولٰی تتساوی زاویتا ا ح ہ، ہ ح ب فبحکمہ منہما کانتا قائمتین وقد کانت ا ح ء قائمۃ فتساوی الکل و الجزء ھف۔

زاویہ ب برابر فرض کیا گیا ہے اس لئے مقالہ اولیٰ کی شکل خامس سے جس طرح ا ح اور ب ح برابر ہیں اسی طرح ا ہ اور ب ہ بھی برابر ہونگے، اور ہ ح دونوں مثلث میں مشترک ہے۔ تو لامحالہ مقالہ اولٰے کی شکل ثامن کی وجہ سے زاویہ ا ح ہ اور زاویہ ہ ح ب برابر ہونگے اور مقالہ اولٰے کی شکل ۱۰ سے ثابت ہے کہ دونوں مل کر دو قائمہ ہوں گے یعنی ہر زاویہ قائمہ ہوگا حالانکہ ا ح ء قائمہ ہے اور ا ح ہ بھی قائمہ ہوگیا (جو خود اس کا جزء ہے) اور اس صورت میں جزء و کل کا مساوی ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے۔

ولیخرج عن جنبیہ ا ہ ب ہ عن زاویتین مختلفتین فملتقٰھما خارج العمود علٰی ہ و الا فیلتقیا علٰی ء من العمود ففی مثلثی ا ح ء، ء ح ب نصفا ا ح، ح ب متساویان و ء ح مشترك و زاویتا ح قائمتان فبالرابع تتساوی زاویتا ا ب و قد فرضنا مختلفین ھف فالحکم ثابت و ذٰلك ما اردناہ۔

• دوسری صورت کی توضیح یہ ہے کہ ہم خط مفروض کے دونوں کناروں سے ایسے دو خط ا ہ اور ب ہ کھینچتے ہیں خط کے اوپر مختلف زاویے بناتے ہیں، تو ہمارا دعوٰی یہ ہے ملتقی عمود سے خارج نقطہ ہ پر ہوگا ورنہ یہ ماننا پڑیگا کہ یہ دونوں خط بھی عمود کے نقطہ ء پر ملے ہیں اور یہاں مثلث ا ح ء اور مثلث ء ح ب میں خط کے دونوں نصف ا ح اور ح ب برابر ہیں۔ اور ء ح دونوں مثلثوں میں مشترک اور زاویہ ح دونوں مثلث میں قائمہ، اس لئے بشکل رابع زاویہ ا ب برابر ہوئے حالانکہ ہم نے ان دونوں کو مختلف فرض کیا تھا، اور یہ خلاف مفروض دعوٰی کہ نہ ماننے سے لازم آیا، تو دعوٰی ثابت ہوا۔

اما احتمال الزوایا الثلث فی الملتقی علی کل تقدیر فظاھر لان الزاویتین الحادثتین منھما فحادۃ سواء کانت الزاویتان علی الخط الاول متساویتین اومختلفتین کل ذلک بلب من الاولی۔

تیسری صورت کہ دونوں قسم کے ملتقٰی پر تینوں ہی قسم کے زاویے کا احتمال ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ دونوں کناروں سے کھینچے خطوط اور خط اول سے پیدا ہونے والے دونوں زاویوں کا مجموعہ اگر قائمہ کے برابر ہے تو ملتقٰی زاویہ قائمہ ہوگا اور مجموعہ زاویتین اگر قائمہ سے چھوٹا ہے تو ملتقٰی کا زاویہ منفرجہ ہوگا، اور اگر مجموعہ قائمہ سے بڑا ہے تو ملتقٰی کا زاویہ حادہ ہوگا خواہ خط اول پر پیدا ہونے والے زاویے باہم برابر ہوں یا نہ ہوں۔ یہ ساری باتیں مقالہ اولٰی کی شکل ۳۲ سے ثابت ہیں۔

اذا عرفت ھذا واعلمناك فی النفحۃ الاولی العودیۃ ان معنی بین یدیہ الترکیبی الفضاء المحقق المحصور بالجارحتین عند بسطھما او الموھوم عند ارسالھما اعنی الخط النافذ علی الاستقامۃ من وسط احد کتفیك الی وسط الکتف الاخر ولا یمکن ارادتہ ھنا وفی عامۃ استعمالات ھذا اللفظ بل ارید فیھا بالیدین الجھتان الواقعتان علی سمتھما ای تخرج من طرفی کتفیہ خطین

مذکورہ بالا توضیحات کی معرفت اور لفظ بین یدیہ کے معنی کو دوبارہ ذہن میں تازہ کر لینے کے بعد (لفظ بین یدیہ کی وضاحت ہم اسی شمارہ کے نفحۂ اولٰی میں کر آئے ہیں کہ بین یدیہ مرکب اضافی ہے۔ تو ایک معنی مضاف اور مضاف الیہ کے تفصیلی ترجمہ کے لحاظ سے ہوں گے "دونوں ہاتھ کے درمیان" اسی معنی کے تین مصادیق ہیں۔ دونوں ہاتھ سامنے پھیلائیں تو وہ فضا جو دونوں ہاتھ کے درمیان محصور ہے

اور "ایسے ہی پیچھے پھیلائیں تو پیچھے کی فضا کو جو دونوں ہاتھوں کے درمیان محصور ہے" اور "جب ہاتھ لٹکا لیں تو دونوں مونڈھوں کے بیچ کی دُوری جس کو ایک خط کے ذریعے

عمودین علی ذلك الخط الواصل بین کتفیه فهذان الخطان هما الجهتان المسامتان لیمین من اضیف الیه الیدان و شماله کما قدمنا ثمه عن الکشاف والمدارك وغیرهما فکل ما وقع بین هٰذین الخطین بشرط القرب اللائق بالشیء المتفاوت تفاوتا شدیدا بحسب المقام فهو بین یدیه ۔

سمجھا جاسکتا ہے جو ایک مونڈھے کے وسط سے دوسرے مونڈھے کے وسط تک سیدھا فرض کیا جائے، لیکن اس لفظ کے عام استعمال کا معاملہ ہو یا خاص بین یدی الخطیب کا موقع ہو عام طور سے اس لفظ کے معنی ترکیبی تفصیلی مراد نہیں ہوتے بلکہ دوسرے معنی اجمالی عرفی یا لغوی مراد ہوتے ہیں جس میں دونوں لفظ کے علٰحدہ علٰحدہ معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ مرکب لفظ کو اکائی مان کر پورے مرکب کے ایک ہی اجمالی معنی مراد ہوتے ہیں، تو لفظ بین یدیہ کے اجمالی معنی کو یوں سمجھئے کہ دونوں مونڈھوں کے درمیان جو سیدھا خط ہم نے فرض کیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ وہ جسم کے عرض میں ہی ہوگا، اس کے دونوں کناروں پر دو عمودی خطوط کو سامنے فرض کیا جائے جو اسی فاصلے پر بالکل متوازی سامنے چلے جائیں۔ ان دونوں خطوں کے درمیان جو بھی ہے اسی کو بین یدیہ کہا جائے گا۔ اس مضمون پر ہم مدارک اور کشاف کی شہادت بھی پیش کرچکے ہیں۔

کما افدناك تحقیقه بما لا مزید علیه الی هنا اتم معنی کلام القهستانی الی قوله قریبا منه ۔

قہستانی کی مندرجہ بالا عبارت کے حسب ذیل جملہ کا مطلب مکمل ہوگیا؛

"دوسری اذان بین یدیہ ہوگی یعنی ان دونوں متوازی جہتوں کے درمیان جو منبر یا امام کے دائیں بائیں اور اس سے قریب ہو۔"

یہاں قہستانی کے لفظ قریبًا منہ کے یہ معنی نہیں کہ مؤذن امام یا منبر کے متصل ہو بلکہ

ایسا قریب مراد ہے جو محل استعمال کے مناسب ہے۔ اور یہاں جب مسجد کے اندر مطلقاً اذان منع ہے تو لامحالہ یہاں قریب کا مطلب مسجد سے باہر مسجد کی حدود کے اندر ہوگا۔ گزشتہ اوراق میں لفظ قریب پر بھی ہم بھرپور روشنی ڈال چکے ہیں۔

ثم اذا نصفت الخط الواصل بين الكتفين و نسميه الخط الكتفي واقمت عليه عمودًا ثالثا و اياه نسمي العمود كان هو و ما يقع عليه وسط الجهتين المذكورتين بينهما بالتحريك وما كان بينهما منحازا عن العمود فهو وسطهما بالسكون و وسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين[1]

اب ہم اس خط کو جو ہم نے دونوں مونڈھوں کے درمیان فرض کیا تھا اور جس کا نام ہم نے خط کتفی رکھا تھا اس کے ٹھیک بیچ میں ایک تیسرا عمود فرض کریں، تو یہ عمود دونوں متوازی خطوں کے بھی ٹھیک بیچ میں ہوگا جس کو اہلِ لغت وَسَط بالتحریک کہتے ہیں۔ اور ان دونوں متوازی خطوں کے درمیان جو کشادگی ہوگی اس کو وسط بالسکون کہا جاتا ہے۔ علامہ قہستانی کی بقیہ عبارت مندرجہ ذیل ہے "اذان ثانی دونوں جہتوں کے وسط بالسکون میں ہوگی تو یہ ان سب صورتوں کو شامل ہوگی جب مؤذن زاویہ قائمہ اور حادہ یا منفرجہ میں کھڑا ہو۔ یہ سب زاویے ان دونوں خطوں کے نکتۂ ایصال پر پیدا ہونگے جو ان دونوں جہتوں سے نکل رہے ہیں۔"

فالأن يريد الشيخ ليفيد ان ليس شرط كون الشئ بين يديك وقوعه على العمود بل يكفي كونه بين خطي الجهة اينما كان فلذا قال و وسطهما بالسكون وهو عطف على قريبًا

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مؤذن کے خطیب کے سامنے کھڑے ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ مؤذن کا عمود یعنی خط وَسط پر کھڑا ہونا ضروری ہے بلکہ خط کتفی کے دونوں کناروں سے نکلنے والے خطوط متوازیہ کے درمیان کشادگی میں عمود وَسط سے اِدھر اُدھر ہٹ کر کھڑا ہونا بھی

---

[1] جامع الرموز للقہستانی کتاب الصلٰوۃ فصل صلٰوۃ الجمعۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۲۶۸

منه لانه قریب منه اوعلی
بین الجهتین تفسیرًا له
ثم فرع علیه جواز قیام
المؤذن فی زاویة قائمة
اوحادة او منفرجة
وبیانه انه لا یمکن
جعل الخط الکتفی وتر
زاویة قائمة او منفرجة
یقوم فیها ای بین
ساقیها المؤذن لان
ما بین کتفی الانسان
نحو ذراع فان جعل
وتر زاویة غیر حادة
کان ما بینها و بین
الکتف شبرًا او اقل
بحکم القاعدة الرابعة
وقدم الانسان اکثر
من شبر ولذا تعبر
اهل الهیئة والمساحة
ثلثی ذراع بالقدم
حیث یقولون ان
بارتفاع الناظر عن وجه
الارض کذا قدما ینحط
الافق کذا دقیقة کما
ذکرنا ضابطته وتفاریعها

کافی ہے، جیساکہ شیخ قہستانی کے قول وسطھما
بالسکون سے ظاہر ہے۔ اب جی چاہے وسطھما
کا عطف قریبًا منه پر مانو کہ لفظ وسطھما
اور قریبًا منه پاس پاس ہی ہیں یا بین
الجهتین پر عطف تفسیری مانو، ہر طرح
معنی درست ہے۔ اسی عمود وسط کے آزاد
بازو اور خطین متوازین کے درمیان کھڑے
ہونے کو قہستانی ریاضی کی زبان میں سمجھانا چاہتے
ہیں کہ مؤذن چاہے زاویہ قائمہ پر کھڑا ہو چاہے
زاویہ حادہ پر اور چاہے منفرجہ پر، ہر طرح
کھڑے ہونے کو بین یدی الخطیب کہا جائیگا۔
سوال یہ ہے کہ یہ زاویے جن کی ساقوں کے
درمیان مؤذن کھڑے ہو کر اذان دے سکتا ہے
مسجد کے اندر اس طرح کہ مفروضہ خط کتفی کو
ان مثلثوں کا وتر مانا جائے اور اس کے دونوں
کناروں سے نکل کر جو دو خط عمود وسط پر ملتے
ہیں انھیں کے نکتۂ اتصال پر تلے اوپر جو زاویہ
منفرجہ اور قائمہ پیدا ہوتے ہیں وہی مؤذن کے
کھڑے ہونے کا مقام ہو تو یہ ناممکن ہے، کیونکہ
خط کتفی کل ایک ہاتھ لمبا ہوگا۔ اور اس کا
نصف ایک بالشت ہوگا تو زاویہ اور وتر کے
درمیان ایک بالشت یا اس سے بھی کم کی
گنجائش ہوگی۔ جیساکہ ہم مقدمہ رابعہ میں ثابت
کر آئے ہیں، اور آدمی کے قدم کی لمبائی ایک
بالشت سے زیادہ ہوتی ہے، جیساکہ اہل مساحت

النفیسۃ المحتاجۃ الیها فی علم الاوقات فی تحریراتنا فی فن التوقیت و باللہ التوفیق فلذا لم یخرج الخطین المحدثین زاویۃ مقام المؤذن بالتقائهما ونسبیهما خط المقام عن یمین الامام و شمالہ بل عن موضع ما من امتداد خط الجهتین وذلك قولہ خارجین من هاتین الجهتین۔[1]

اور اہلِ ہیئت کا قول ہے کہ ایک قدم ذراع کا دو ثلث ہوتا ہے، جہاں وہ کہتے ہیں کہ زمین سے ناظر کی بلندی اتنے قدم پر ہو، یا وہ کہتے ہیں کہ خط افق سے اتنا قدم اور اتنا دقیقہ بلند ہو۔ ان مسائل کے ضابطے اور تفریعیں بھی ہم اپنی فن توقیت کی تصانیف میں بخوبی بیان کر چکے ہیں۔ تو جب مؤذن کا قدم ایک بالشت سے زائد ہوتا ہے اور وتر زاویہ میں بالشت بلکہ اس سے بھی کم کا فاصلہ ہے، تو وہاں مؤذن کیسے کھڑا ہوگا، اس جگہ پر تو خطیب ہی بیٹھا ہوگا اور وہاں امام کے دائیں بائیں بھی۔ ان دونوں خطوط متوازیہ سے نکلنے والے خطوط سے کوئی ایسا زاویہ نہیں نکل سکتا جس پر مؤذن کھڑا ہو (جس کا نام ہم خط مقام رکھ لیتے ہیں) تو لامحالہ خط کتفی سے آگے بڑھ کر طرفین کے خطوط متوازیہ میں کہیں اس مثلث کا قاعدہ تسلیم کرنا پڑے گا جس کے زاویوں کے اندر مؤذن کھڑا ہو۔ اسی کا اشارہ قہستانی کے اس قول سے بھی ہوتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "زاویہ قائمہ حادہ یا منفرجہ جو ان دونوں خطوط سے پیدا ہوتے ہیں جو امام کی جانب یمین اور شمال سے نکلے ہیں۔"

وهما کما تری غیر محدودتین وانما یاتی التحدید من قبل قضیۃ المحل وهی هنا کما بینا بدلائل قاهرۃ ونصوص باهرۃ

دونوں طرف کے یہ دونوں خطوط تو غیر محدود ہیں۔ ان کی تحدید تو محل و مقام کے تقاضے کے موافق ہوگی، جیسے ہم دلائلِ قاہرہ و نصوصِ باہرہ سے ثابت کر آئے ہیں کہ وہ مسجد سے خارج مسجد کے

---

[1] جامع الرموز للقہستانی کتاب الصلوٰۃ فصل صلوٰۃ الجمعۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۶۷

كونه خارج المسجد فی حدودہ وفنائه فتعين هو وتر الزاوية المقام بحكم فقهاء الكرام وسنة الشارع سيد الانام عليه وآله افضل الصلوٰة والسلام فكان الشكل هذا:

حدود اور بیرونی صحن میں ہوگی۔ تو معلوم ہوا کہ مقام مؤذن کے زاویہ کا وتر فقہائے کے قول اور حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت کے موافق مسجد کی آخری حد ہی ہوگی، اس کی شکل اس طرح ہوگی:

اب الخط الكتفی اء، ب ہ خطا الجهتين المسامتين ح ط العمود ح ر حد المسجد وفناؤه۔ اخرج من ح ر خطا المقام ح ك ر ك فالتقيا على العمود واحدثا قائمة ك او خطا ح ی ر ی فاحدثا ی المنفرجة او خطا ح ل ر ل فاحدثا حادة ل ففی ايها اذن المؤذن كان بين يديه والقيام فی ك غير متعين عليه۔

مذکورہ بالا صورت میں خط اب خط کتفی ہے۔ اور اء، ب ہ دو خطوط جہت ہیں اور باہم متوازی ہیں۔ اور ح ط خط کتفی کے نصف پر عمود وسط بالتحریک ہے۔ ح ر مسجد کی حدود اور اس کا صحن ہے۔ مقام ح ر سے دو خط مقام مؤذن کے ح ك اور ر ك اور دونوں عمود پر ملے اور اس سے زاویہ قائمہ ك پیدا ہوا اور دونوں خط ح ی ر ی مقام ی پر ملے تو زاویہ منفرجہ پیدا ہوا۔ اور دو خط ح ل ر ل مقام ل پر ملے تو زاویہ حادہ پیدا ہوا۔ (علامہ قہستانی یہی کہنا چاہتے ہیں) کہ مقام ك پر مؤذن کا کھڑا ہونا ضروری نہیں۔ ان تینوں زاویوں میں سے جہاں بھی کھڑا ہو کر اذان دے گا بین یدی الخطیب ہوگا۔

فان قلت هذا کما یشمل الزوایا یشمل ما اذا کان ظھر المؤذن الی وجہ الامام۔

قلنا نعم ھو داخل فی مفھوم بین یدیہ ولکن لیس کل ما یشملہ مفھوم اللفظ یکون مرادًا فان الاطلاق غیر العموم وقد دلت القرائن ھھنا ان المراد المواجھۃ بین الامام والمؤذن لان الامام علی المنبر مستدبر القبلۃ والمؤذن بین یدیہ وقد امران یستقبل القبلۃ فی الاذان فتعین ان یکون وجھہ الی وجہ الامام کما ان مفھوم بین یدیہ یشمل المتصل والمنفصل والخارج عن المسجد والداخل لکن دلت الدلائل ان داخل المسجد غیر مقصود ولا البعید بحیث لا یعد اذانہ اذانا لھذا المسجد فتعین کونہ فی حدود المسجد وفنائہ مرادًا والاعتراض علیہ بشمول مفھوم اللفظ جھل بعید کشمولہ لمستدبر القبلۃ۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ جس طرح زوایا ثلٰثہ کو شامل ہے اس صورت کو بھی شامل ہے جب مؤذن کی پشت امام کی طرف ہو۔

جواب یہ ہے کہ بیشک بین یدیہ کے مفہوم میں یہ صورت بھی داخل ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ لفظ کا مفہوم جس جس چیز کو شامل ہو سب لفظ سے مراد بھی ہوں، کیونکہ اطلاق عموم کے مغایر ہے، اور یہاں قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ لفظ بین یدیہ کا مراد و مطلب امام اور مؤذن میں سامنا ہے، اس لئے کہ امام منبر پر قبلہ کی طرف پیٹھ کئے ہوتا ہے اور مؤذن کو اس کے سامنے ہو کر اذان میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے۔ تو متعین ہو گیا کہ مؤذن کا چہرہ امام کے چہرہ کی طرف ہو گا۔ اس کو اسی طرح سمجھا جائے کہ لفظ بین یدیہ کے مفہوم میں امام سے متصل اس سے منفصل اور خارج مسجد سبھی داخل ہے، لیکن دلائل سے یہ ثابت ہو گیا کہ داخل مسجد مراد نہیں، نہ مسجد سے اتنا دور مراد ہے کہ اس اذان کو اس مسجد کی اذان کہا ہی نہ جا سکے۔ تو متعین ہو گیا کہ بین یدیہ سے مراد حدود مسجد اور صحن مسجد ہے۔ تو جیسے اس پر یہ اعتراض کرنا غلط ہو گا کہ داخل مسجد مفہوم بین یدیہ میں داخل ہے، اسی طرح یہ اعتراض بھی غلط ہے کہ یہ لفظ اس صورت کو بھی شامل ہے جب مؤذن قبلہ کی طرف پیٹھ کرکے اذان کرے۔

فان قلت قرینۃ امر

یہاں یہ اعتراض بھی کیا جا سکتا ہے کہ مؤذن کے

المؤذن باستقبال القبلة لا تنفی ما اذا کان ظہر المؤذن لظہر الامام بان قام المؤذن بین الامام والقبلة متوجھًا للکعبة وربما یترکون متسعا کبیرًا بین المنبر والقبلة کما ھو مشاھد فی مکة المکرمة وذٰلک لان الجھتین المسامتین تمتدان خلف الیدین ایضا کما تمتدان امامھما۔

رُوبقبلہ اذان دینے کا قرینہ اس صورت کی نفی تو نہیں کرتا کہ مؤذن کی پشت امام کی پشت کی طرف ہو، اور مؤذن امام اور قبلہ کے بیچ میں کعبہ کی طرف رُخ کرکے کھڑا ہو۔ کیونکہ بہت سی مسجدوں میں لوگ منبر اور دیوار قبلہ کے بیچ میں کافی وسیع جگہ چھوڑ دیتے ہیں۔ خود مکہ میں مسجد حرام کے اندر بھی ایسا ہی ہے کہ دو طرفہ متوازی جہتیں امام کے آگے اور پیچھے دونوں طرف ہی ہوسکتی ہیں۔

قلنا نعم ھذا مشکل الا ان یقال باخراجه بقرینة قول الماتن واستقبلوه فان المؤذن داخل فی عموم ھذا الجمع وفیه نظر لان عبارة المتن واستقبلوه مستمعین وھذا بیان حال الخطبة والاذان قبلھا ولذا مرضه بقوله الا اذا قیل الخ[1]۔ ھذا اشرح کلامه حسب مرامه۔ اقول وفیه اولًا لا تفریع شمول الزوایا الثلٰث علی تسکین الوسط بل لو کان بتحریکه لشملھا ایضًا کما علمت فی الخامسة۔

یہ اعتراض ضرور مشکل ہے مگر اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ متن میں سب کو امام کی طرف متوجہ ہونے کا حکم ہے اور اس سب میں مؤذن بھی داخل ہے، اس لئے اس کو بھی امام کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے، مگر کوئی کہہ سکتا ہے کہ امام کی طرف رُخ کرنے کا حکم خطبہ کی حالت میں ہے نہ کہ اذان کی حالت میں۔ قہستانی نے اسی لئے اس سوال کا جواب لفظ قیل سے دیا ہے جو جواب کے ضعف پر دلالت کرتا ہے۔ یہاں تک قہستانی کی پوری عبارت کی توجیہ انھیں کے حسب منشا ہوئی۔ مگر اس پر پہلا شبہہ یہ ہے کہ زوایا ثلٰث کی وسط بالسکون کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں یہ تو عود پر ملتقی ہونے کی صورت میں بھی متحقق ہوں گے۔ یہ بات مقدمہ خامسہ میں ظاہر ہوچکی ہے۔

---

[1] جامع الرموز کتاب الصلٰوة فصل صلٰوة الجمعة مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۲۶۹

الا ترى عند تساوى زاويتى ح س تقع الكل على العمود لما تقدم فى الخامسة مع ان ى منفرجة و ك قائمة و ل حادة الا ان يقال ليس المراد مجرد شمول الاقسام بل الافراد والزوايا الثلث كما تحدث على العمود كذا خارجة فانما يشملها بالسکون۔

وثانیًا الذی استشکله لیس بوارد اصلًا فانك ان اردت المعنی الترکیبی فالکل خارج وان اردت الاجمالی فهو للامام والقدام کما

مندرجہ ذیل صورت میں جب ح س کے زاویے برابر ہوں گے۔ تینوں زاویے عمود پر ہی واقع ہونگے۔ اس کی توضیح بھی مقدمہ خامسہ میں ہوچکی ہے۔ زاویہ ی منفرجہ ہے اور ك قائمہ ہے اور ل حادہ ہے۔ مگر اس کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ یہاں اقسام کا شمول بتانا نہیں ہے افراد کا شمول بتانا ہے (یعنی یہ بتانا نہیں ہے کہ تینوں زاویے کس صورت میں متحقق ہوسکتے ہیں اور کس میں نہیں، بلکہ یہ بتانا ہے کہ یہ تینوں زاویے بیک وقت عمود اور اس کے اغل بغل میں وسط بالسکون میں متحقق ہوں گے)

دوسرا شبہہ یہ ہے کہ قہستانی نے جس دوسرے اعتراض کو مشکل کہہ کر پیش کیا ہے وہ سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا کیونکہ "بین یدیہ" کے معنی تفصیلی و اجمالی کے بیان میں ہم یہ بتا چکے ہیں کہ یہاں معنی تفصیلی مراد ہی نہیں ہیں۔ تو

نصوا عليه وقد مناه ولا يقال سمت وجهك الا لجهة توجهك وان امكن مد الخط خلفًا وقدامًا ووجه يديك الى جهة وجهك فلا يسامتهما الا الخط الممتد الى هذه الجهة فالصواب اسقاط هذا الاشكال، والاصوب ان يقول ووسطهما بالسكون فشمل ما اذا كانت جهة المؤذن على سمت جهة الخطيب او منحرفة عنهما الى احدى كتفيه ما لم يخرج عن الخطين كما ان مستقبل القبلة مستقبل لها ما لم يخرج عن الربع الذى الكعبة فى وسطه كما حققناه بتوفيق الله تعالى فى رسالتنا "هداية المتعال فى حد الاستقبال" هذا ما يتعلق بكلامه شرحًا وجرحًا۔

اما هؤلاء فنتعرض لهذه العبارة منهم وهابيان ضالان واخران جاهلان وخامسًا من الطلبة۔

معنی تفصیلی کے ایک رُخ سے اعتراض کے کیا معنی! اور معنی اجمالی مراد ہیں جس کا مطلب امام کے سامنے ہے۔ محاورہ میں سمت وجہت کہنے سے جدھر آپ کا چہرہ ہو وہی رُخ مراد ہوتا ہے۔ اسی طرح آدمی کے ہاتھ کا رُخ بھی اس کے چہرہ کی طرف ہی ہے۔ تو خطوط اگرچہ امام کے آگے پیچھے سبھی طرف نکل سکتے ہیں۔ لیکن ان ہاتھوں کے مقابل جو خط ہوگا وہ خطیب کے سامنے ہی ہوگا۔ تو بہتر یہ ہے کہ سرے سے یہ اعتراض ہی ساقط کر دیا جائے، اور وسطھما کے بجائے اوسطھما کہا جائے تاکہ عمود پر اور اس کے آزو بازو کے مقابل کھڑے ہونے کی سبھی صورتوں کو شامل ہو جب تک ان دو خطوں سے باہر نہ ہو جن کا استقبالِ کعبہ میں حکم ہے کہ دائرے کے جس رُبع کے وسط میں کعبہ واقع ہے اس پُورے رُبع کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ استقبالِ قبلہ کا وافی اور کافی بیان بحمد اللہ ہماری کتاب "ہدایۃ المتعال فی حد الاستقبال" میں ہے۔ یہاں تک قہستانی کی عبارت کی تشریح اور اُن پر پڑنے والے شبہات کا بیان ختم ہوا۔

اب ہم آذانیانِ ہند کی تگ و دو کی طرف رخ کرتے ہیں۔ علامہ قہستانی کی اس عبارت پر خامہ فرسائی کرنے والے پانچ صاحبان سامنے آئے ہیں جن میں دو وہابی، دو جاہل،

اما احد الضالین و اضلّهما فجعله دلیلا علٰی انه لاحاجة ای المحاذاة عینا بین الخطیب والمؤذن وجعله ردًا علٰی کلام اھل الحق من ھذہ الجھة وھٰذا جھل منه شدید فان المحاذاة سنة لاشك، وان اراد بھا مسامتة جھتی المؤذن والامام فلا محاذاة مقصورة علیه ولا کلام اھل الحق یومی الیه لکن الجھلة لایفھمون۔ والباقون استدلوا بھا علٰی ان ھذا الاذان داخل المسجد لضیق المنبر فاما الضال الأخر فاقتصر علی الاستدلال بقوله قریبًا منه۔ قد علمت ردہٗ مرارًا وفسر قوله الجھتین المسامتین الخ، بما بین جھتی الامام امابیمینه اویسارہ۔ اترٰی مثل ھٰؤلاء الجھلاء اھلا للمخاطبة۔ واما الذی یعد من الطلبة فزاد فی الطنبور نغمة وفی الشطرنج

ایک نام نہاد طالب علم ہیں۔ ایک وہابی صاحب نے قہستانی کی اس عبارت سے یہ استدلال کیا ہے کہ اس عبارت سے ثابت ہے کہ مؤذن اور خطیب کا سامنا ضروری نہیں ہے، اور علمائے اہلسنت کے اس دعوٰی کا قہستانی کی عبارت رد ہے اور یہ اسکا جہل شدید ہے "مؤذن اور خطیب کا سامنا بلاشبہ سنّت ہے"۔ ہاں اگر سامنے کا مطلب یہ لیا جائے کہ دونوں کا چہرہ ٹھیک ایک دوسرے کے مقابل ہونا ضروری ہے، تو یہ نہ سنّت سے ثابت نہ اہلِ حق اس کے مدعی۔ ہم "سامنے" کا مطلب کافی وضاحت سے سمجھا آئے لیکن جاہل کیا سمجھیں۔ اور باقیوں نے اس عبارت سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اذان ثانی مسجد کے اندر منبر سے متصل ہوگی۔ دوسرے وہابی صاحب نے اس مدعا پر لفظ قریبًا منه سے استدلال کیا ہے (کہ عبارت قہستانی میں اس اذان کے "منبر کے قریب ہونے" کی تصریح ہے) لیکن اس سے کیا حاصل۔ "قریب" کے لفظ پر تو ہم بار بار روشنی ڈال چکے ہیں کہ یہ اپنے معنی میں کس قدر وسعت رکھتا ہے۔ اور اسی شخص نے قہستانی کے لفظ جہتین مسامتین کی تفسیر کی کہ امام کی یمین ویسار کی دو جہتوں کے درمیان۔ بھلا ایسے جاہل مخاطبہ کے لائق بھی ہیں۔ اور نام نہاد طالب علم صاحب نے تو اور گل کھلایا

بغلة فزعم ان القهستانی ذکر قوله ای قریبا منه بعد قوله عند المنبر وھذا افتراء منه علیه فلیس ھنا فی کلام القهستانی لفظة "عند المنبر" اصلا ولا لفظة "ای" ولو کان لم یکن فیه مایقربه عینه فلا القرب ینکر ولا فی جوف المسجد یحصر کما تبین مرارا و اما الجاھلان فاقتحما خوض بحر اغرقهما فقال احدھما ان وتر المثلث عرض المنبر و قد علمت مرة ان المراد بالمنبر الامام و ما بین کتفیه یستحیل ان یراد وترا و قال الأخر فی تفسیر کلام القهستانی یخرج خطان عن یمین الامام و یسارہ حتی یلتقیا علی زاویة قائمة او حادة او منفرجة فیقوم المؤذن فی ھذہ الزاویة و یؤذن قال وکان عرض منبر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم

کہ شطرنج کی بساط پر خچر دوڑا دیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ قہستانی نے لفظ قریبًا منہ کو لفظ عند المنبر کے بعد رکھا، حالانکہ یہاں قہستانی کے پورے کلام میں عند المنبر کا لفظ کہیں نہیں۔ تو یہ طالب علم قہستانی پر افترا کر رہے ہیں وہ افترا بھی بے مزہ، کیونکہ قہستانی کی اصل عبارت میں یہ لفظ ہوتا تب بھی ان کی تسلی کا کوئی سامان نہ تھا کہ ہم کو قریب منبر ہونے سے کب انکار ہے، ہمارا تو کہنا یہ ہے کہ قریب بہت وسیع المعنی لفظ ہے اس لئے قریب ہونے کیلئے اذان کا مسجد میں ہونا ضروری نہیں جیسا کہ باربار واضح ہو چکا اور ان دو جاہل صاحبان نے (ریاضی کے) سمندر میں غوطہ لگایا جو خود انھیں کو لے ڈوبا۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ مثلث کا وتر منبر کی چوڑائی ہے، جبکہ ہم یہ طے کر آئے ہیں کہ علماء کی تحریروں میں منبر کے لفظ سے بھی امام اور اس کے دونوں مونڈھوں کا بیچ مراد ہے۔ اور یہ بھی ظاہر کر آئے ہیں کہ اس جگہ کا مذکورہ مثلث کا وتر ہونا محال ہے۔ اور دوسرے جاہل صاحب کا خیال ہے کہ قہستانی کے بقول دونوں خط امام کے دائیں بائیں سے نکل کر زاویہ قائمہ یا حادہ یا منفرجہ پر ملیں گے، اور موذن اسی زاویہ پر کھڑے ہو کر اذان دے گا اس نے کہا چونکہ حضور کے عہد مبارک میں آپ کے منبر کی چوڑائی دو ہاتھ کی تھی، اور آدمی کا قدم

ذراعین وقدم الانسان شبر و ربع شبر فان اخذ المثلث متساوی الاضلاع تحدث زاویة حادة ویکون الفصل ذراعین الا قلیلا وفی القائمة اقل منه وفی المنفرجة اقل من الاقل و الحادة وان امکن اخراجها خارج باب المسجد لکن یسقط هذا الاحتمال قید ان یوذن المؤذن قائما فی زاویة لان الباب ان بعد اربعین ذراعا والوتر کما تقدم ذراعان فالزاویة الحادثة خارج الباب تکون ضیقة جدا لاتسع عودا دقیقا فضلا عن الانسان مع ان المقصود القهستانی ان تمکن الزوایا الثلاث ثمه و لا امکان هناك لغیر الحادة اھ۔

سوا بالشت کا ہوتا ہے اور وہاں مثلث متساوی الاضلاع بنایا جائے تو زاویہ حادہ پیدا ہوگا اور فاصلہ دو ہاتھ سے ذرا کم ہوگا، اور قائمہ میں اس سے کم اور منفرجہ میں کم سے بھی کم۔ اور زاویہ حادہ مسجد سے باہر بھی فرض کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس احتمال کو قہستانی کی یہ عبارت ساقط کردیتی ہے کہ موذن زاویہ کے اندر کھڑے ہوکر اذان دے کیونکہ دروازہ مسجد اگر منبر سے چالیس ہاتھ کی دوری پر ہو۔ اور مثلث کا وتر وہی دو ہاتھ کا ہو تو اس وتر پر چالیس ہاتھ کی دوری پر جو زاویہ حادہ پیدا ہوگا وہ بے حد تنگ ہوگا، وہاں ایک باریک لکڑی کی بھی گنجائش نہ ہوگی چہ جائیکہ انسان کی، حالانکہ قہستانی کا مقصد تو یہ ہے کہ وہاں تینوں زاویے پیدا ہوں اور اس صورت مذکورہ بالا میں باب مسجد پر سوائے حادہ کے اور کسی زاویہ کا امکان ہی نہیں۔

هذیانه المتعلق بالمبحث الهندسی وقد علمت انه جهل منه وسوء فهم۔

میری گزارش یہ ہے کہ یہ ریاضی کی بحث تو کیا ہوگی یہ تو ہذیان ہے جو جہل اور سوء فہمی کی پیداوار ہے۔

فاولا: لم یخرج القهستانی خطی المقام عن کتفی الامام بل عن خطی الجهتین کما مر۔

اولا: قہستانی نے مقام موذن کے خطوط کو امام کے دونوں مونڈھوں سے نکلنے کی بات نہیں کی بلکہ وہ تو جہتین کے دونوں خطوط سے نکلتی ہیں مونڈھوں سے نہیں۔ جیسا کہ ہم واضح کر آئے ہیں۔

وثانیاً: لو اخرج من کتفیہ استحال قیام المؤذن فی قائمۃ او منفرجۃ کما علمت۔

وثالثاً: جری علی لسانہ بعض الحق من حیث لایدری ان الملحظ ھٰھنا یمین الامام، ثم عاد الی الباطل الصرف فجعل عرض المنبر مطمح النظر وقد علمت بطلانہ۔

ورابعاً: تخصیصہ الحادۃ بالمثلث المتساوی الاضلاع من ضیق العطن ولم یقدر علی تعیین قدر العمود فقال ذراعین الا قلیلا والعلم ان نسبۃ الی ذراعین کنسبت تأنزما الطبد الی المرفوع ولو علم لقال فی القائمۃ ذراع او اقل ثم لا یجب ان یکون الفصل فی المنفرجۃ اقل منہ فی القائمۃ بل ربما یکون اکثر بکثیر مثلاً:

ثانیاً: اور اگر امام کے دونوں مونڈھوں سے خط نکالا جائے تو ان پیدا ہونے والے زاویہ قائمہ اور منفرجہ میں موذن کا قیام ناممکن ہے، جیساکہ واضح کیا جاچکا ہے۔

ثالثاً: اس جاہل کے منہ سے غفلت میں ایک سچی بات نکل گئی کہ لحاظ یہاں امام کے دائیں بائیں کا ہوگا، پھر وہ محض باطل کی طرف پلٹا تو اس نے منبر کی چوڑائی کو مطمح نظر بنایا حالانکہ اس کا بطلان بھی ظاہر ہوچکا ہے۔

رابعاً: زاویہ حادہ کی مثلث متساوی الاضلاع کے ساتھ تخصیص بھی از خود نطاق میں تنگی پیدا کرنا ہے (کہ زاویہ حادہ کچھ متساوی الاضلاع کے ساتھ ہی خاص نہیں) یہ جاہل عمود کی مقدار بھی متعین نہ کرسکا۔ اس کو اندازہ سے بیان کیا کہ دو ذراع سے ذرا کم، حالانکہ عمود کی نسبت ذراعین کی طرف، مرفوع کی طرف تأنزما الطبد کی نسبت کی طرح ہے۔ اگر وہ جانتا تو کہتا کہ عمود ایک ذراع یا اس سے کم ہوگا۔ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ زاویہ منفرجہ میں زاویہ اور وتر کا فصل قائمہ سے کم ہو، حالانکہ بسا اوقات منفرجہ کا فاصلہ قائمہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے:

ادرنا على د ب القوس و اقمنا
على نصفه ح عمود ح ء و اخذنا
ثمن ح ء في الطرفين
ح ه ء س و وصلنا ا س ب س فكانت
ا س ب منفرجة عمودها ح س
و سمنا من ه ، ه ح موازی
ح ب وصلنا ا ح ب ح فكانت
ا ح ب قائمة نزلنا منها
عمود ح ط فكان مساويا
لـ ح ه بحكم لد من اولى الاصول
وهو سبع ح س بالفرض
فكانت فصل المنفرجة سبعة
امثال فصل القائمة و
يمكن ان يكون الف
ضعف والف الف ضعف كما لا يخفىٰ۔

خط د ب پر ہم نے ایک قوس بنائی، اور د ب
کے نصف پر ہم نے ایک عمود ج ء قائم کیا، اور
ہم نے عمود کے دونوں کناروں سے عمود کا ثمن
ج ہ اور ء س ممتاز کیا، اور د س بٓ کو ہم نے
خطوط سے ملا دیا، تو ایک مثلث منفرج الزاویہ
پیدا ہوا (کہ زاویہ کا راس قوس سے نیچے ہے)
جس کا عمود ح س ہے، پھر ح ب کے مقابل
ہم نے ایک خط ہ ح کھینچا اور ہم نے د ح ب ج
کو بذریعہ خطوط ملا دیا۔ یہ ایک مثلث بن گیا جس کا
زاویہ ح قائمہ ہے، کیونکہ اس زاویہ کے راس
پر قوس واقع ہے) اب ہم اس زاویہ قائمہ
سے ایک عمود ح ط نازل کرتے ہیں تو یہ عمود
مقالۂ اولیٰ کی ۳۴ ویں شکل کی رو سے ح ہ کے
برابر اس مقدار کو ہم ج س کا ۱/۷ فرض کر آئے
ہیں، تو یہاں منفرجہ کا فاصلہ زاویہ قائمہ اور
اس کے وتر کے فاصلہ سے سات گنا بڑھ گیا ہے، اور ہزار گنا بلکہ لاکھ گنا بھی تفاوت ہوسکتا ہے تو
یہ کہنا کہ منفرجہ کا وتر سے فاصلہ بنسبت قائمہ کے کم ہوگا مطلقاً صحیح نہیں ہوا۔ پس جب تینوں زاویوں
کا حال یکساں ہے پھر حادہ کی تخصیص کیسی؟

خامسًا: من جهله الاشد حسبانه ان الزاوية القائمة او المنفرجة عند ملتقی خطیها تسع انسانا بخلاف الحادة الذی ذکر ولم یدر ان التقاء الخطین علٰی نقطة لاتتجزی ولا سعة هناك لحبة خردل ولا لعشر عشیر معشارها ما لم یبلغ الجوهر الفرد۔

وسادسًا: ن سم له قائمة ساقاها قدر شعیرة او نصفها مثل هذا وقل له قم فی زاویة ا ب ج هذه بحیث تسعك و لا یبقٰی شیئ منك خارجها فان قال لا استطیع فقد کذب نفسه لانه کانت تسعه حادة المثلث المتساوی الاضلاع عند المنبر وهذه اکبر منها بقدر نصفها لانها قائمة والقوائم کلها متساویة فکیف لا تسعك اکبرت او تخلخلت ام تکاثفت القائمة وضاقت حتی صارت اصغر من اصغر منها وحینئذٍ یصیر جهله

خامسًا: اس جاہل کا یہ گمان انتہائی جاہلانہ ہے کہ زاویہ قائمہ اور منفرجہ میں تو انسان کی گنجائش ہوسکتی ہے، مگر زاویہ حادہ علٰی باب المسجد میں گنجائش نہیں ہوگی اور یہ نہ سمجھ سکے کہ دو خطوں کا نقطۂ اتصال تو جزءِ لایتجزی ہوتا ہے جہاں رائی کے ہزارویں حصہ کی بھی گنجائش نہیں تاآنکہ وہ جوہر فرد نہ ہوجائے۔

سادسًا: اس جاہل نے کہا کہ زاویہ قائمہ اور منفرجہ میں تو آدمی کا کھڑا ہونا ممکن ہے زاویہ حادہ میں نہیں۔ تو انھیں سمجھانے کے لئے ایک مثلث بنایا جائے جس کی دونوں ساقیں جو یا نصف جو کے برابر ہوں اس طرح اور ان سے کہا جائے کہ یہ ایک زاویہ قائمہ ہے آپ اس میں یوں کھڑے ہوکر دکھائیے کہ آپ کے جسم کا کوئی حصہ اس سے باہر نہ ہو۔ تو اگر وہ یہ کہیں کہ تو میرے بس سے باہر ہے۔ تو انھوں نے اپنی کہی ہوئی بات جھٹلائی کہ زاویہ قائمہ میں انسان سماسکتا ہے کہ وہ کہہ آئے ہیں کہ منبر کے پاس مثلث متساوی الاضلاع کے زاویہ حادہ میں آدمی سماسکتا ہے۔ اور یہ زاویہ قائمہ اس حادہ سے دوگنا بڑا ہے کہ یہ زاویہ قائمہ ہے اور سارے ہی زاویے قائمے برابر ہوتے ہیں، تو وہاں تو حادہ میں وہ وسعت اور یہاں قائمہ تنگ پڑگیا، ایسا یا تو آپ ہی بھاری بھرکم ہوگئے یا آپ میں تخلخل ہوگیا، یا قائمہ ہی تنگ و

بمرأى عينيه فيعترف به اضطرار التجربة على نفسه ومشاهدته جهارًا ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔

وسابعًا: وزعمه ان لا امكان هناك لغير الحادة شهادة منه بجهله الشديد مبنى على زعمه الطريد۔ ان الوتر عرض المنبر وقد علمت ما هو الحق به فظهر والحمد لله العلى الاكبر وليكن هذا اٰخر الكلام وقد اتينا بحمد الله تعالٰى على جميع ما ابدوا من الاوهام ولم نترك الا ما يستنكف الهذيان ان شبه به، وقد تكفل بالرد على قضها وقضيضها رسائل اولادى واصحابى فى هٰذه المسأ‌لة مثل "اٰذان من الله" و "وقاية اهل السنة" و "سلامة الله لاهل السنة" و "نفى العار" و "سيف القهار" و "تعبير خواب" و "حق نما فيصله" و "اللطمات و الاسواط" الٰى غير ذٰلك مما تاقت عشرًا ولم تبق لاحد عذرًا والحمد لله فى الاولٰى والاخرٰى فالمرجو من سادتنا واخوتنا العلماء الكرام ادام الله بهم نفع الاسلام ان ينظروا بعين الانصاف ويسمحوا برفع الخلاف ويظهروا الحق

متکاثف ہوگیا یہاں تک کہ اپنے سے چھوٹے سے بھی چھوٹا ہوگیا تب انھیں اپنی جہالت مشاہدہ میں آجائیگی اور خود بذاتہ علٰی رؤس الاشہاد تجربہ کرکے اعتراف کریں گے۔

سابعًا: اور ان کا یہ زعم کہ دروازہ پر زاویہ قائمہ اور منفرجہ متحقق نہیں ہوگا، اور بڑی جہالت ہے جس کا مبنٰی منبر کو وتر مثلث قرار دینا ہے، ورنہ ہم خوب ظاہر کرچکے ہیں کہ یہ تینوں زاویے خارج الباب کیسے پیدا ہوسکتے ہیں، اور یہ ہماری آخری بات ہے جو ان کے تمام اوہام کے ازالہ پر حاوی ہے۔ ان اوہام کی بات الگ ہے جس سے ہذیان بھی شرمائے۔ ویسے ان کی ہر چھوٹی بڑی کتھا کا رد میری اولاد اور میرے احباب کے رسائل میں ہے جیسے اذان من اللہ، وقایہ اہلسنت، سلامۃ اللہ لاہل السنۃ، نفی العار، سیف القہار، تعبیر خواب، حق نما فیصلہ واللطمات والاسواط وغیرہ جن کی تعداد دس تک پہنچی ہے، اللہ تعالٰی کیلئے ابتداء اور اسی کیلئے انتہا میں حمد ہے۔ ہمارے سرداروں اور ان علمائے کرام سے (جن سے اللہ تعالٰی نے ہمیشہ نفع پہنچایا) امید ہے کہ ہماری اس تحریر کا انصاف سے مطالعہ کریں اور رفع خلاف میں کوشش کریں اور حقتعالٰی کیلئے حق کا اظہار کریں بزرگ و برتر رب العالمین کے لئے حمد ہے، اور افضل درود اور مکمل سلام اس کے حبیب سید المرسلین خاتم النبیین اور ان کے آل واصحاب عظام پر ہو

لاجل الحق تعالی الحق وجل الحق ۔
والحمد للہ رب العالمین وافضل الصلوات
واکمل السلام علی سید المرسلین خاتم النبیین
وآلہ الکریم وصحبہ العظام وابنہ الکرام و
حزبہ اجمعین عدد کل ذرۃ ذرۃ الف الف
مرۃ فی کل آن وحین الی ابد الآبدین
استراح القلم واستنار الحق ان شاء
الکریم الاکرم لعشر خلون من شوال المکرم
سنہ ۱۳۳۳ھ من الھجرۃ القدسیۃ علی
صاحبہا الکریم وآلہ الکرام اکرم الصلوٰۃ
والتحیۃ آمین۔ والحمد للہ رب العٰلمین
سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون
وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العٰلمین
قالہ بفمہ ورقمہ بقلمہ احد کلاب باب
عبد القادر احمد رضا المحمدی السنی
الحنفی البریلوی غفر اللہ لہ وحقق لہ
املہ واصلح عملہ بجاہ المصطفیٰ واھلہ
صلی اللہ تعالی وبارک وسلم علیہ وعلیھم
ابداً قدر حسنہ وجمالہ وجودہ ونوالہ و
افضالہ آمین، والحمد للہ رب العٰلمین۔

ان کے صاحبزادے اور ان کی تمام جماعت پر ہو۔
ہر ذرہ کے بدلے ہزار ہزار بار ہر آن و ہر گھڑی
ابد الآباد تک۔ ۱۰ ر شوال ۱۳۳۳ھ (صاحب
ہجرت صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم پر بزرگ تحیۃ
اور سلام ہو) کو قلم نے آرام پایا اور حق روشن
ہوا۔ اللہ تعالٰے کے لئے حمد اور پاک پروردگار
کیلئے پاکی ہے اس سے جو اسکے بارے میں وہ کہتے رہتے ہیں اور
سلام ہے پیغمبروں پر، اور اسی کے لئے حمد ہے
جو رب العالمین ہے۔ اپنی زبان سے کہا،
اپنے قلم سے لکھا، شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کے دروازے کے کتے احمد رضا
محمدی سُنّی حنفی بریلوی نے۔ اللہ تعالیٰ اس کو
بخشے اس کی امیدیں پوری کرے اور اس کے
اہل کو صلاح وفلاح دے حضور نبی اکرم کے
عمل مقبول کے طفیل ان پر اور ان کے آل و
اصحاب پر برکت وسلام اتارے، اپنے حسن
جمال اور جود ونوال اور انعامات واکرامات کے
حساب سے۔ آمین!

اضافات افاضات

اعلم ان العبد الفقیر کان ختم الکتاب بحول الوھاب بما فیہ غنیۃ لاولی الالباب، ثم کتابۃ فی الاخریات کشفت عن وجھھا النقاب وقد انطوی کتابنا، وﷲ الحمد علی ما یقضی علیھا بالتباب غیر ان زیادۃ خیر خیر للاحباب والتصریح احسن من التلویح لعامۃ الطلاب فاحببت اضافۃ افاضات تجلی الصواب وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ ماٰب۔

جاننا چاہئے کہ میں بندہ محتاج اپنی کتاب ختم کرچکا تھا جس میں سمجھداروں کے لئے بے نیازی تھی کہ اک تحریر نے اخیر میں اپنے چہرہ سے نقاب اُلٹی، اور الحمدﷲ ہماری کتاب میں وہ سب باتیں جمع ہیں جو اس تحریر کو سوخت کرسکتی ہیں لیکن احباب کے لئے بھلائی کی زیادتی بھلی ہے، اور عام طالبعلموں کے لئے تصریح تلویح (اشارہ وکنایہ) سے بہتر ہے۔ میں نے ایسے افاضات کے اضافہ کو پسند کیا جو حق کو ظاہر کریں۔ میری توفیق اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے، میرا بھروسا اسی پر ہے، اور میرا لوٹنا اسی کی طرف ہے۔

نفحہ ۲۲ : متقاص فی اللداد والعناد وشیمۃ الحساد بقی صامتا الی ان تمت الردود علی

نفحہ ۲۲ : خصومت وعناد اور خصلت و حساد میں انتہا کو پہنچا ہوا رَد کے تمام ہونے پر خاموش رہا۔ اور پُورے رَد پر غور و خوض کرکے

كل مردود فنظر جميع ذٰلك و حاول ان ليستخرج له مخرجا من كل تلك المهالك فوسوس اليه وسواسه ان يفزع الى عرف عوام يخترعه مخالفا للغة والشرع واصطلاح الاصول جميعا ليرد به جميع ما سردنا من نصوص القرآن المجيد والحديث الحميد واقاويل ائمة التفسير و شروح الحديث وكبراء اللغة و عظماء الاصول فى تحقيق معانى "بين يديه" و "عند". فزعم ان كل ذٰلك بمعزل عما هو فيه فان كلامنا فى العرف العام وفيه بين يديه و عند كلاهما للقرب وليس فيه القرب الا لذٰلك الوجه المخصوص الذى يوجب التصاق الاذان بالمنبر. فتوهم بهٰذا النافذ قد خرج و شرد عن كل ما ورد فان ما فى القرآن والحديث والتفسير والشروح كل ذٰلك معنى شرعى وما فى كتب الاصول عرف خاص علمى والكلام فى العرف العام ولم يدر ان هٰذه حيلة هدمت كل ما بنى وضربت على راس نفسها فقضت عليها بالفناء۔

فاولاً استندت بقول الراغب فانما كتابه فى لغة العرب

اس کے مہلکات سے بچنے کی راہ ڈھونڈتا رہا، تو اس کے شیطان نے یہ وسوسہ ڈالا کہ لغت، شرع، اصطلاح اصول سب کے خلاف عرف عام کی پناہ لے۔ اور اسی ایک حربہ سے قرآن وحدیث و اقاویل ائمہ تفسیر و شروح حدیث اور ائمہ لغت و اصول نے جو کچھ بھی لفظ بین یدیہ اور عند کی تحقیق میں کہا ہے سب سے چھٹکارا حاصل کرے کہ ہمارا کلام تو عرف عام ہے، اور عرف عام میں بین یدیہ اور عند دونوں کے معنی "قریب" کے ہیں۔ اور قریب بھی وہ جو ہم کہہ رہے ہیں، جس سے اذان منبر کے نزدیک اور متصل ہو۔ اور سوچا کہ اس سوراخ میں داخل ہو کر ان الفاظ کے سلسلہ میں تمام ارشادات سے نجات مل جائے گی جو قرآن وحدیث اور تفسیر میں وارد ہوئے ہیں کہ وہ سب عند اور بین یدیہ کے معنی شرعی کو بتاتے ہیں، اور لغات معنی لغوی کا اظہار کرتے ہیں۔ کتب اصول معنی اصطلاحی بیان کرتی ہیں، اور یہاں تو بحث عرف عام میں ہے اور یہ سمجھ نہ سکا کہ اس کی اس ایک حیلہ سازی نے اس کی ساری عمارت ہی ڈھادی اور کاتا کوتا کپاس کر دیا۔

اولاً آپ نے امام راغب اصفہانی کے قول سے استدلال کیا۔ ان کی کتاب

او المحاورات الکریمۃ القرآنیۃ و قد عزلتھما معاوقولہ یقال و یستعمل[1] لایخرجہ عن لغۃ العرب الی العرف الجدید وان اخرج عندك فقد قال فی التاج "یقال بین یدیك لکل شیئ امامك[2]" وفی الرضی "ان عند یستعمل فی القریب والبعید[3]"

تو لغت عرب اور محاورات قرآن میں ہے، اور آپ نے ان دونوں کو چھوڑ کر عرف عوام کی پناہ لی (پھر آپ نے اپنے نئے عرف کے لئے ان کی کتاب سے کیسے استدلال کیا) امام راغب کا یہ قول کہ لفظ اس معنٰی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کو لغتِ عرب سے نکال کر عرف جدید تھوڑا ہی بنا دے گا۔ اور اگر آپ کو یہی اصرار ہے کہ استعمال کا مطلب جدید ہے، تو تاج العروس اور رضی نحوی کے بارے میں کیا کہیں گے، وہ بھی تو کہتے ہیں کہ بین یدیہ کے معنٰی "ہر وہ شے جو تمہارے سامنے ہو" (تاج) اور عند قریب اور بعید دونوں کے لئے مستعمل ہوتا ہے (رضی)

وثانیًا ما فزعك الی الکشاف والمدارك اولیسا من التفاسیر وانما ذکرا ما ذکرا شرحا للمحاورۃ القرآنیۃ وھی عندك بمعزل عن الاستناد وقولھما "حقیقۃ قولھم[4]" والضمیر فیہ للعرب والعرب لا تتکلم الا بلغتھا واللغۃ

ثانیًا آپ نے کشاف اور مدارک کی پناہ کیسے ڈھونڈی، کیا یہ تفاسیر میں سے نہیں، ان دونوں نے جو کچھ کہا ہے محاورہ قرآن کی شرح ہے، اور آپ قرآن عظیم کے محاورہ کے نام سے کانوں پر ہاتھ دھرتے ہیں۔ زمخشری یا امام نسفی نے اپنی تفسیروں میں جو فرمایا "حقیقۃ قولھم" (ان کے قول کی حقیقت) تو "ان" سے مراد عرب ہی ہیں، اور عرب کی

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن العین مع النون لفظ "عند" نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۳۵۵

[2] تاج العروس فصل الیاء من باب الواو والیاء تحت اللفظ "ید" داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰/ ۴۱۹

[3] الرضی فی شرح الکافیۃ الظروف منھا لدی ولدن دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۱۲۳

[4] مدارک التنزیل (تفسیر النسفی) تحت الآیۃ ۴۹/ ۱ دارالکتاب العربی بیروت ۴/ ۱۶۵

تفسیر الکشاف " " " " " " ۱۰/ ۴۱۹ و ۳۵۰

لاتثبت الا بکلامهما فهما متلازمان وفی الاصل ولا امکان لادعاء النقل الا بحجۃ و برھان فصل کیف وان النقل خلاف الاصل۔

بول چال تو لغت عرب ہے (تو پھر آپ لغت سے کیسے استدلال کرتے ہیں آپ تو عرف عام کے دعویدار ہیں) قصہ اصل یہ ہے کہ آپ کے عوام کا عرف بین یدیہ اور عند میں اگر ہوگا تو معنی منقول، اور چونکہ نقل خلاف اصل ہوتا ہے تو اس کے لئے بھی آپ کو دلیل لانا پڑے گی، وہ کہاں سے لائیں گے!

وثالثا کذلک القرآن العظیم انما نزل بلسان عربی مبین قال تعالٰی انا جعلناہ قرآنا عربیا[1] و قال تعالٰی انہ لحق مثل ما انکم تنطقون[2]۔ فما فیہ الا کانوا یتحاورونہ فیما بینھم غیر ما ثبت فیہ النقل الشرعی فثبوت معنی فی القرآن ادل دلیل واجلہ علی محاورۃ العرب، اللھم الا ان یثبت النقل الشرعی ودون ثبوتہ خرط القتاد وادعاؤہ جزافا امر عظیم فی الفساد، قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح و البحر فی البحر و الشامی فی ردالمحتار: "الخطاب

ثالثاً یونہی قرآن عظیم عربی مبین میں نازل ہوا، اس پاک کلام میں ہے "ہم نے اس کو عربی زبان میں اتارا" اور "یہ بیشک حق اور تمہارے ہی کلام کی طرح ہے"۔ تو قرآن کریم میں عرب کے ہی محاورے ہوں گے۔ عربیوں کے محاوروں کے خلاف اگر کچھ ہو تو اس کے لئے نقل شرعی کا ثبوت درکار ہے۔ تو قرآن میں کوئی لفظ کسی معنٰی میں بولا جانا یہ اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہوگی کہ اس لفظ کے محاورہ عرب میں یہ معنٰی ہیں، اور معنی شرعی کے لئے نقل کا ثبوت ضروری۔ اور مسئلہ بین یدیہ میں اس کا ثبوت محال، اور خالی دعوٰی لایعنی بڑ ہے۔ حضرت محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اور صاحب بحر نے بحرالرائق میں، اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں فرمایا: "قرآن کا

---

[1] القرآن الکریم ۴۳/۳

[2] " " ۵۱/۲۳

انما هو باللغة العربیة ما لم یثبت نقل کلفظ الصلوٰۃ و نحوہ فیصیر منقولاً شرعیاً اھ[1]۔ وقال بحر العلوم فی فواتح الرحموت دعوی النقل دعوی علی اللہ تعالٰی فلا بد لاثباتھا من قاطع ولیس ھٰھنا امارۃ ظنیۃ فضلا عن القاطع فلا یلیق بحال مسلمان یجترأ علی اللہ بما لم یعلم[2] اھ۔

خطاب لغتِ عرب میں ہی ہے جب تک کہ نقل سے ثابت نہ ہو جیسے لفظ صلوٰۃ وغیرہ۔ ثبوت نقل کے بعد البتہ یہ منقول شرعی ہوجائے گا۔"

حضرت مولانا عبدالعلی بحرالعلوم رحمۃ اللہ علیہ فواتح الرحموت میں فرماتے ہیں: "نقل کا دعوٰی اللہ تعالٰی پر ایک دعوٰی ہے تو اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ضروری ہے اور فیما نحن فیہ علامت ظنی بھی نہیں چہ جائیکہ قطعی ہو، تو مسلمان کیلئے یہ درست نہیں کہ بے جانے اللہ تعالٰی پر یہ جرأت کرے۔" (تو آپ جو یہ فرماتے ہیں کہ بین یدیہ کے معنی متصل منبر ہونا ہے۔ نہ محاورہ قرآنی ہے نہ حدیث کی بول چال ہے، نہ لغت و اصول میں ہے۔ یہ تو عرف عوام ہے۔ بے ثبوت آپ کا یہ عرف عام پیدا کہاں سے ہوگا!)

ورابعًا کل کلام انما یحمل علی عرف التکلم کما نصوا علیہ فی غیر ما مقام و سیدنا سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنھما من اھل اللسان ولا یتکلم الا علی عرفھم و لم یکن لہ اصطلاح خاص علی خلاف العرف العام و قد اطلق "بین یدیہ" علی اذان کان

رابعًا ہر کلام میں متکلم کے محاورہ اور عرف عام کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ حضرت سائب ابن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ اہلِ عرب اور صاحبِ لسان عرب ہیں۔ آپ کا کلام بھی عربی بول چال اور عربی محاورہ میں ہی ہوگا۔ عرف کے خلاف ان کی کوئی خاص اصطلاح نہ ہوگی۔ انھوں نے "بین یدیہ" کا لفظ مسجد کے دروازہ پر اذان کیلئے استعمال کیا، اور اس معنی پر ہم نے

---

[1] ردالمحتار کتاب النکاح فصل فی المحرمات دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۷۷

[2] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مسئلہ فی ان الحقیقۃ الشرعیۃ لاتحتاج الٰی قرینۃ ۱/ ۲۲۳

على باب المسجد وكذٰلك بينا فى "عند" عدة محاورات عامة لا ينكرها الا مكابر فادعاء ان العرف العام خاص اللفظ بما يزعمونه جهل بالعرف اوفرية عليه۔

وخامسًا ياللعجب زعم ذالك المدعى فى رد كلمات ائمة الاصول المتواترة المتظافرة على ان عند للحضرة بقوله ان كل ذٰلك لغو لا يجدى شيئًا انما النظر الى الحقيقة العرفية وكل سمع باسم اصول الفقه يعلم ان ما يذكر فيه اصول للفقه وليس مصطلح الفقه مخالفًا لما ذكر من معانى الالفاظ فى الاصول وانما البحث ههنا عن لفظ "عند" الواقع فى كلام الفقهاء فان فرض ان هناك عرفا جديدا للعامة مخالفا لعرف الفقه و الاصول لم يكن فيه ما يقرعينك فان كلام الفقهاء انما يحمل على عرف الفقهاء دون العوام ولكن التعصب اذا تملك اهلك۔

لفظ عند کے بھی کئی محاورے نقل کئے جس کا انکار ہٹ دھرمی ہے۔ اس کے بعد یہ دعوی کرنا کہ عرف عام نے ان لفظوں کو بالکل پاس کے معنی میں خاص کیا ہے، یا تو جہالت ہے یا افتراء پردازی۔

خامسًا علم اصول فقہ کا لفظ جو شخص سُنے گا وہی یہ فیصلہ کرے گا کہ فن علم فقہ کے قواعد و ضوابط اور مصطلحات کیلئے وضع ہے، اور یہ بھی یقین کرے گا کہ فقہاء اور علم اصول فقہ کی اصطلاحات میں کوئی اختلاف نہیں، جس لفظ کا جو معنی ائمہ اصول فقہ نے متعین کیا فقہاء کے نزدیک بھی وہ مسلّم ہے۔ مسئلہ اذانِ ثانی میں فقہاء نے عند المنبر کا لفظ کتابوں میں استعمال کیا۔ ائمہ اصول فقہ نے "عند" کے معنی "حضور" قرار دیے۔ تو ظاہر ہے کہ فقہاء کے عرف میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہوں گے۔ بالفرض اس لفظ کے لئے کوئی دوسرا عرف بھی ہو۔ اور اس نے کوئی اور معنی قرار دیئے ہوں۔ تب بھی یہاں ضرورت تو فقہاء کے عرف کی ہے کہ یہاں یہ لفظ انہیں کے کلام میں استعمال ہوا ہے، کسی دوسرے عرف سے کیا سروکار۔ دوسرا عرف تو یہاں کے لئے بالکل بیکار ہے۔ لیکن یہ کیسی بوالعجبی ہے کہ مدعی کس ڈھٹائی سے ائمہ اصولِ فقہ کی تصریحات سُن کر کہتا ہے کہ یہ سب فضول ہے۔

یہاں تو عرف عوام کی ضرورت ہے۔ بھلا کلام فقہاء میں عرف عوام کی کیا ضرورت! سچ یہ ہے کہ تعصب آدمی کو اندھا اور بہرا کردیتا ہے۔

سادسًا ماذا یقول المعاند فی قول العلامۃ خیر الدین الرملی رحمہ اللہ تعالٰی فی فتاواہ[1] فی رجل حلف بالطلاق الثلاث انہ لایشتی عند زوجتہ فی البلد فشتی فی جامعھا لایقع علیھا الطلاق لان الشرط کون التشتیۃ فی البلد عندھا و لم یوجد و عند للحضرۃ الاان ینوی ذٰلک واللہ تعالٰی اعلم اھ بالالتقاط فھٰذہ مسئلۃ الحلف انما مبنی الحلف علی العرف و قد افصح فیہ ان عند للحضرۃ فظھر ان ما ذکر ائمۃ الاصول ھو العرف، و بالجملۃ فالحق ان لاخلف ھٰھنا بین اللغۃ ولسان الشرع والاصول و الفقہ والعرف کل ذٰلک متوارد علی ماذکرنا من معانی بین یدی وعند ولیس ھنا نقل ولا اشتراک ولا تجوز بل معنی مطلق منتخب علٰی مصادیقہ یتعین

سادسًا آخر یہ معاند اس کا کیا جواب دیں گے کہ علامہ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میری بیوی کو تین طلاقیں اگر میں جاڑے میں اس شہر میں اپنی بیوی کے ساتھ رہوں۔ اور اس نے اس شہر کی جامع مسجد میں جاڑا گزارا تو اس عورت پر طلاق نہ پڑے گی کیونکہ شرط جاڑے میں شہر میں بیوی کے ساتھ رہنے کی تھی، اور وہ نہیں پائی گئی۔ اور عند کا لفظ حضور کے لئے ہے جب اس ھذا البلد سے اسی کی نیت جامع مسجد کی بھی ہو تو طلاق پڑجائے گی۔ مسائل حلف کی بنا عرف پر ہے۔ اور امام رملی نے صاف بیان کردیا کہ عند حضور کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عند کے بارے میں ائمہ اصول نے جو فرمایا وہ بھی معنی عرفی ہی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہاں لغوی معنی کا کوئی تناسب نہیں۔ اور زبان شرع اور اصول وفقہ اور عرف سب لغوی معنی کے ہی موافق ہیں، جیسا کہ ہم نے بین یدیہ اور عند کے معنی

---

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الطلاق دارالمعرفۃ بیروت ١/ ٣٨ و ٣٩

بعضها فی الکلام بقرائن الکلام کما فصلناہ وللّٰہ الحمد۔

وسابعًا لئن تنزلنا عن ھذا کلہ فالذی لجاء الیہ الحیلۃ امران الاول بین یدیہ وعند للقرب وقد استند لہ بالراغب وغیرہ وقد منا انہ غیر مستنکر ولا یفیدہ ولا یضرنا والاخران القرب فی العرف العام خاص بما یلصق المؤذن بالخطیب کما یزعمون وھذا ھو الذی فیہ مرامہ ولم یستند فیہ بشیئ سوی شقشقۃ اللسان وقد تقدم من المحاورات ما یکذبہ فلو یرجع سعیہ الٰی طائل۔

وثامنًا تنزلنا عن ھذا ایضا فرضنا ان ثمہ عرفا کما تدعی لکن ان کان ففی نفر مثلک من العوام فمالک لا تفرق بین عرف العوام والعرف العام لان الکلام ھٰھنا فی عرف الفقہاء الکرام فھل عندک دلیل انھم یحصرون القرب فیما تزعم کلا بل کلامھم

میں بیان کیا ہے، وللّٰہ الحمد۔

سابعًا اگر ان سب باتوں سے قطع نظر بھی کرلی جائے تو مذکورہ حیلہ کی ڈھال دو باتیں ہیں یہ کہ عند اور بین یدیہ کے معنی "قریب" کے ہیں۔ اس کے ثبوت میں راغب وغیرہ سے استدلال کیا ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہہ چکے ہیں کہ اس سے ہم کو انکار نہیں۔ لیکن وہ آپ کو مفید نہیں اور اس سے ہمارا نقصان نہیں۔ دوسری بات یہ کہ قرب عرف عام میں خطیب کے بالکل متصل ہونے کے لئے خاص ہے، اور یہی مدعیوں کا خاص مقصد ہے، لیکن اس مقصد پر دراز لسانیوں کے علاوہ کوئی دلیل نہیں دی۔ اور ہم ایسے بہت سے محاورات ذکر کرچکے ہیں جس سے اس دعوٰی کی تکذیب ہوتی ہے تو یہ ساری دراز لسانیاں بے فائدہ ہیں۔

ثامنًا اگر اس سے بھی قطع نظر کرکے مان لیا جائے کہ یہاں حسب ادعائے مدعی کوئی عرف ہے۔ تو عوام کے کسی گروہ کا ہوگا۔ تو ایک بات تو یہ ہے کہ مدعی یہاں عرف عوام اور عرف عام میں فرق نہیں کرتا۔ دوسری بات یہ کہ یہاں ضرورت تو فقہاءِ کرام کے عرف کی ہے (نہ کہ عرف عوام یا عرف عام کی) تو کیا آپ کے پاس کوئی دلیل ہے جس سے ثابت ہو کہ فقہاء قرب کو اسی خاص معنی

ناطق ببطلان ما تحکم ولنسرد علیك شیئًا منه فتستهدی الی الحق ان اراد اللّٰہ والا فیستهدی غیرك ممن هدی اللّٰہ۔

میں بولتے ہیں۔ آپ کے اس دعوٰی کے بطلان پر بہت سی دلیلیں ہیں ان میں سے چند کو ہم بیان کرتے ہیں ممکن ہے آپ کو حق کی ہدایت ہو۔ اور اگر مرضی الٰہی یہ نہ ہو تو کسی دوسرے کو ہی ہدایت ہوگی۔

فاقول وباللّٰہ التوفیق لاشك ان القرب امر اضافی فاذا ذکر الحاشیتان والتفاصل بینهما فلا یمتری غیر مجنون ان القرب لاینتهی الی حد لا یتجاوزه مالم ینقطع العالم کله فکل بعید من شیئ مهما بعد اقرب الیه بالنسبة الی ما هو ابعد منه کالکرسی اقرب الی الارض من العرش مع انه ابعد الاجسام من الفرش بعد العرش بحیث لا یقدر بعده الا خالقه عزوجل ثم من علمه لکن ربما تکون للشیئ بالنظر الی اٰخر حالة یطلق علیه بالنسبة الیه لفظ القریب مطلقا بدون لحاظ اضافته الی شیئ ثالث وله وجوه کثیرة مختلفة باختلاف المقام۔ منها "قرب التناول" ان

فاقول وباللّٰہ التوفیق (پس میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں) بلاشبہہ قرب ایک اضافی چیز ہے، تو جب دونوں حدوں کا ذکر کر دیا جائے تو پاگل ہی یہ خیال کرے گا کہ قرب اسی پر ختم ہے اور اس سے متجاوز نہ ہوگا وہ جب تک کل عالم ختم نہ ہو جائے۔ ہر اگلی منزل قریب ہو سکتی ہے کیونکہ کوئی چیز جو کسی چیز سے دور ہو۔ جب ہم اس کو اس سے دور والی چیز کی نسبت سے دیکھیں گے تو یہ قریب ہو جائے گی، جیسے کرسی زمین سے بہ نسبت عرش کے قریب ہے اور وہ بہ نسبت اجسام عرش کے بعد زمین سے سب سے زیادہ دُور ہے، اتنا دور کہ اس کی دوری کا اندازہ اس کا پیدا کرنے والا ہی کر سکتا ہے یا وہ جسے اللہ تعالٰی بتائے۔ لیکن بسا اوقات ایک چیز کو بہ نسبت دوسری چیز کے ایسی حالت ہوتی ہے جس پر لفظ قریب کا اطلاق ہوتا ہے، اور اس میں کسی تیسری چیز کی طرف اضافت کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اس قرب کی اختلاف مقام کے لحاظ سے مختلف کثیر قسمیں ہیں۔ ان سے ایک قرب تناول ہے۔ اس کا مطلب

يكون الشئ منك بحيث تصل يداك اليه كقوله تعالٰى "فراغ الٰى اهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال الا تاكلون"[1] ومنها "قرب السمع" ان يبلغه صوتك۔ ومنها قرب السير" ان لا يلحقك كبير حرج فى الوصول اليه۔ فلو خص الفقهاء القرب لقرب التناول صلح كلامك وحصل مرامك لكنهم براء عنه قطعا اكبر كلما تراهم يطلقون القرب ويعنون به احد الوجوه الثلثة الاخيرة حتى تافت عباراتهم فى تفسير القرب المطلق عشرا فيما يحضر فى الأن ولعل ما لم اتذكر نحوها او اكثر۔ وبيان ذالك فى مسائل:

المسألة الاولٰى اطبقوا ان الماء ان كان قريبا لم يجز التيمم للمسافر وان كان بعيدا جاز و اختلفوا ان اى ما يسمى قريبا بالاتفاق على ان المراد قرب

یہ ہوتا ہے کہ وہ شے ایسی جگہ ہے جہاں تمہارا ہاتھ پہنچ سکے۔ جیسے اللہ تعالٰی فرماتا ہے کہ "حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی اہل کی طرف گئے اور ایک گرم بھنا ہوا بچھڑا لائے اور اسے فرشتوں کے قریب کیا اور ان سے کہا کیوں نہیں کھاتے ہو" اور ان سے ہے "قرب سمع" جہاں تک آپ کی آواز پہنچ سکے۔ اور ان سے ہے "قرب سیر" یہ کہ وہاں تک پہنچنے میں آپ کو زیادہ حرج نہ لاحق ہو۔ تو اگر فقہاء نے اپنے کلام میں قرب کو قرب تناول تک ہی خاص کیا ہوتا تو آپ کا کلام درست ہوتا اور آپ کا مقصد حاصل ہوتا، لیکن وہ حضرات اس سے قطعی طور پر بری ہیں، انکے بیشتر کلمات میں قرب کا لفظ بقیہ تین معنوں میں سے کسی ایک کیلئے استعمال ہوا ہے۔ فی الوقت قرب مطلق کی تفسیر میں فقہاء کی دس عبارتیں مجھے یاد ہیں (اور جو مستحضر نہیں وہ بھی اس سے زائد ہوں گی) جن کا بیان حسب ذیل مسائل میں ہے:

مسئلہ ۱: سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ پانی قریب ہو تو مسافر کو تیمم جائز نہیں، اور دور ہو تو جائز ہے اور قرب و بعد مسافت میں اس کے باوجود اختلاف ہوا کہ قرب سے مراد سب کے نزدیک وہی مسافت ہے جو

---

[1] القرآن الکریم ۵۱/۲۶-۲۷

السیر والاجماع علی ان لیس المراد قرب التناول قال فی العنایۃ المنصوص علیہ کون الماء معدوما وھٰھنا معدوم حقیقۃ لکن نعلم بیقین ان عدمہ مع القدرۃ علیہ بلاحرج لیس بمجوز للتیمم والالجاز لمن سکن بشاطئ البحر وقدعدم الماء من بیتہ فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب لحوق الحرج[1] اھ۔ وفی البنایۃ لیس لہ ان یتیمم اذا کان الماء قریبًا منہ[2] اھ وفیہا (م) "المیل ھو المختار فی المقدار" (ش) ای مقدار بعد الماء وجہ کونہ مختارًا ان المسافۃ القریبۃ جدامانع من جواز التیمم والبعد یجوزلہ فقدرا لبعد بالمیل لالحاق الحرج الٰی وصول الماء، وعند محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ شرطہ ان یکون بینہ وبین المصر میلان وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ لو ذھب الیہ وتوضأ تذھب

آسان ہو۔ مگر اس پر اجماع ہے قرب تناول مراد نہیں۔ صاحبِ عنایہ فرماتے ہیں: "یہ بات شرع میں منصوص ہے کہ تیمم کے لئے پانی کا معدوم ہونا عذر ہے۔ اور صورتِ مسئولہ میں پانی حقیقۃً معدوم بھی ہے لیکن یہ بھی یقینًا معلوم ہے کہ پانی نہ ہو مگر بآسانی دستیاب ہو جائے۔ تو یہ جواز تیمم کے لئے عذر نہیں، ورنہ دریا کے کنارے گھر بنانے والے کے گھر میں پانی نہ ہو تو وہاں بھی وہ تیمم کرنے لگے گا۔ اس لئے قرب وبُعد میں حدِ فاصل حرج کو قرار دیا گیا۔" بنایہ میں ہے کہ پانی قریب ہو تو آدمی کو تیمم کی اجازت نہیں۔" اسی میں ہے "مقدار میں ایک میل کی مسافت معتبر ہے" یعنی پانی کی دُوری کی مقدار میں اور اس مقدار کے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پانی کا بہت قریب ہونا جوازِ تیمم کو مانع ہے اور بعد سے تیمم جائز ہوتا ہے۔ تو اس کی مقدار ایک میل مقرر کی گئی کہ اس سے زائد حد مقرر کرتے ہیں مکلف کو پانی تک پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسافر اور شہر کے درمیان دو میل کا فاصلہ شرط ہے۔ اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے یہاں دوری کی حد یہ ہے کہ پانی کی تلاش کیلئے

---

[1] العنایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۰۸

[2] البنایۃ فی شرح الہدایۃ " " المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ ۱/ ۲۹۹

القافلة و تغيب عن بصرہ و يجوز التيمم وهذا احسن جدًا ، وقيل اذا كان نائيًا عن بصرہ واختلفوا فی النائی قيل قطع ميل، وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلوٰۃ، و قيل عدم سماع الاذان ، وقيل عدم سماع اصوات الناس ، وقيل لو نودی من اقصی المصر لا يسمع ، و فی البدائع ان ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة البعير و يحس اصواتهم واصوات وراء فهو قريب ، و قيل ان كان بحيث يسمع اصوات اهل الماء فهو قريب ۔ قال قاضی خان و اكثر المشائخ عليه و كذا ذكره الكرخی و اقرب الاقوال اعتبار الميل ، فان قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرای قلت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة

آنے جانے میں قافلہ نگاہوں سے اوجھل ہو جائے تو تیمم جائز ہوگا اور یہ بہت عمدہ ہے ۔ اور ایک قول یہ ہے کہ پانی نگاہوں سے دُور ہو۔ دوری کی تعیین میں پھر اختلاف ہوا ، تو کسی نے ایک میل کہا ، امام محمد نے دو میل فرمایا ۔ ایک قول ایک فرسنگ کا ہے ۔ اور کہا گیا کہ اتنی دور جس کے بعد نماز قصر کی جاتی ہے ۔ کسی نے کہا کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ پہنچے ۔ کسی نے کہا کہ اتنی کہ وہاں سے آبادی کا شور نہ سنائی دے ۔ اور کہا گیا کہ اتنی دُور کہ شہر کے کنارے کھڑے ہو کر پکارا جائے تو مخاطب سُن نہ سکے ۔ بدائع میں لکھا ہے : "اتنی دور کہ وہاں جانے پر قافلہ کا شور و غوغا سنتا رہے اور پیچھے والوں کی آواز بھی آتی رہی تو قریب ہے" ۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ پانی کے پاس رہنے والوں کی آواز آتی رہے تو قریب ہے ۔ قاضیخاں نے فرمایا کہ اکثر مشائخ اسی کو مانتے ہیں ۔ ایسا ہی امام کرخی نے فرمایا ۔ اور ہمارے نزدیک اقرب الاقوال ایک میل کا اعتبار ہے ۔ اس پر اگر کوئی اعتراض کرے کہ آیت قرآنی تو مسافت کے اشتراط کے بارے میں مطلق ہے اسکو رائے سے مقید کرنا کیسے جائز ہوگا ، تو میں کہوں گا کہ قریب کا مانع ہونا اور بعید کا نہ مانع ہونا ایک اجماعی مسئلہ

بالاجماع فجعلنا الفاصل بینھما المیل اھ[1]

ہے اس لئے حدِ فاصل ایک میل کو قرار دیا گیا اھ

المسألۃ الثانیۃ فی التنویر لوکانت البئر او الحوض او النھر فی ملک رجل فلہ ان یمنع مرید الشفۃ من الدخول فی ملکہ اذا کان یجد ماء بقربہ[2] (قال العلامۃ الشامی) قال العلامۃ المقدسی و لم ار تقدیر القرب و ینبغی تقدیرہ بالمیل کما فی التیمم اھ[3] ورأیتنی کتبت علیہ اقول فیہ تامل فان العطشان ربما یتضرر بذھابہ میلا و لا فی طلب الماء کذلک المحدث فینبغی احالۃ الامر علی حالتہ و لعلھم لذا ارسلوہ و لم یقدروہ۔

مسئلہ ۲: تنویر الابصار میں ہے "کنواں یا حوض یا نہر کسی آدمی کی ملک ہوں، اس سے قریب ہی کہیں اور پانی ہو تو کھانے، پینے، دھونے اور جانوروں کو پلانے والوں کو وہ اپنے کنویں وغیرہ سے روک سکتا ہے۔" علامہ شامی علامہ مقدسی کا قول نقل کرتے ہیں کہ "قرب کی مقدار کہیں نظر سے نہیں گزری تو تیمم کی طرح یہاں بھی ایک میل کو ہی حدِ فاصل مقرر ہونا چاہئے۔" میں نے شامی کی اس تحریر پر حاشیہ لکھا یہاں ایک میل کی مسافت میں تامل ہے کہ پیاسوں میں لبسا اوقات اتنی دور جانے کی تاب نہیں رہتی، اور محدث کا یہ حال نہیں، شاید اسی وجہ سے علمائے کوئی مقدار متعین نہیں کی۔ اور مقدار کا معاملہ مبہم چھوڑ دیا تو ہر ضرورتمند اپنی ضرورت کے حساب سے قرب و بُعد کی مقدار مقرر کرے،

المسألۃ الثالثۃ فی شھادات الدر المختار یجب اداؤھا بالطلب بشروط سبعۃ مبسوطۃ فی البحر و غیرہ منھا عدالۃ

مسئلہ ۳: درمختار کے باب الشہادات میں ہے "مدعی کے طلب پر گواہ کو سات شرطوں کے ساتھ گواہی دینا واجب ہے جن کا ذکر بحرالرائق وغیرہ میں تفصیل سے ہے جس میں

---

[1] البنایۃ فی شرح الھدایۃ کتاب الطھارۃ باب التیمم المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ ۱/ ۲۹۹

[2] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب احیاء الموات فصل الشرب مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۵۷

[3] رد المحتار " " " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۸۳

القاضی وقرب مکانہ[1] قال البحر ثم الشامی فان کان بعیدا بحیث لایمکنہ ان یغدوا الی القاضی لاداء الشھادۃ ویرجع الی اھلہ فی یومہ ذٰلک قالوا لایأثم لانہ یلحقہ الضرر بذٰلک وقال اللہ تعالٰی ولایضار کاتب ولا شھید[2] اھ۔

ایک قاضی کی عدالت اور ادائے شہادت کی جگہ کا قریب ہونا ہے۔ شامی اور بحرالرائق دونوں میں ہی تصریح ہے کہ "اگر قاضی دور ہو کر دن بھر میں گواہی دے کر گواہ اپنے گھر واپس نہ پہنچ سکے تو گواہی دینا واجب نہیں کہ اتنی دور تک آنے جانے سے گواہ کو ضرر پہنچے گا، اور اللہ تعالٰی فرماتا ہے کہ کاتب اور گواہ کو ضرر نہیں دیا جائیگا"۔ دیکھئے ان تینوں مثالوں میں قرب سے مراد قرب میسر ہے (قرب تناول مراد نہیں ہے)۔

المسألۃ الرابعۃ فی الذخیرۃ

ثم العالمگیریۃ اذاکان المدعی علیہ خارج المصر انہ علی وجھین الاول ان یکون قریبا من المصر فیعدیہ بمجرد الدعوی وان کان بعیدا لایعدیہ والفاصل بین القریب والبعید انہ اذاکان بحیث لو ابتکر من اھلہ امکنہ ان یحضر مجلس الحکم ویجیب خصمہ و یبیت فی منزلہ فھذا قریب وان کان یحتاج الی ان یبیت

مسئلہ ۴: ذخیرہ پھر عالمگیریہ میں ہے جب مدعا علیہ شہر سے باہر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، اگر وہ شہر کے قریب ہے تو قاضی مجرد دعوی کی بنا پر اس کو عدالت میں پیش ہونے کا حکم بھیجے گا اور اگر وہ دور ہے تو ایسا نہیں کرے گا، قریب وبعید میں فرق یہ ہے کہ اگر وہ ایسی جگہ ہو جہاں وہ صبح اپنے گھر والوں سے نکلے تو مجلس قضا میں حاضر ہو کر اپنے خصم کو جواب دے کر واپس اپنے گھر والوں میں آکر رات گزارنا ممکن ہو تو قریب شمار ہوگا اور اگر رات کہیں راستے میں گزارنا پڑے تو بعید شمار ہوگا۔ ذخیرہ میں یونہی

---

[1] الدرالمختار کتاب الشہادات مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۹۰

[2] ردالمحتار " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۷۰

الطریق فہذا بعید[1]۔ کذا فی الذخیرۃ ملتقطاً۔

ہے۔ (التقاط)

المسألۃ الخامسۃ قال امامنا الثانی ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ فی کتاب الخراج، ثم حمل الاموال (ای الضحاک بن عبد الرحمٰن الاشعری) علٰی قدر قربہا و بعدہا فجعل علٰی کل مائۃ جریب زرع مما قرب دینارًا، و علٰی کل الف اصل کرم مما قرب دینارًا، و علٰی کل الف اصل مما بعد دینارًا (و مثلہ ذکر الفرق بین القریب و البعید من الزیتون) و کان غایۃ البعد عندہ مسیرۃ الیوم و الیومین و اکثر من ذٰلک و مادون الیوم فہو فی القرب و حملت الشام علٰی مثل ذٰلک و حملت الموصل علٰی مثل ذٰلک[2] (فہذہ کلہا قرب السیر)

مسئلہ ۵: ہمارے امام ثانی امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الخراج میں فرمایا: پھر اس (ضحاک بن عبد الرحمٰن اشعری) نے اموال کو ان کے قرب و بُعد کی مقدار پر محمول کیا، چنانچہ قریبی کھیتی کے ہر سو جریب پر ایک دینار، قریبی باغ کے انگوروں کی ہر ہزار بیلوں پر ایک دینار، اور دُوری کی صورت میں ہر دو ہزار بیلوں پر ایک دینار مقرر فرمایا (اور اسی طرح زیتون میں بھی قریب و بعید کے فرق کو ذکر کیا) اور بُعد کی حد ایک یا دو یا زیادہ دنوں کی مسافت ہے، جو اس سے کمتر ہو وہ قریب ہے۔ شام اور موصل بھی اسی پر محمول ہیں۔

المسألۃ السادسۃ فی مختار الفتاوی ثم الہندیۃ ان کان فی کرم او ضیعۃ یکتفی باذان

مسئلہ ۶: مختار الفتاوی پھر ہندیہ میں ہے: اگر کوئی شخص اپنی جائداد یا باغ میں ہے تو اس کے لئے اپنی بستی یا شہر کی اذان کافی

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الادب القاضی الباب الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۳۳۵ و ۳۳۶

[2] کتاب الخراج فصل فی ارض الشام والجزیرۃ دار المعرفۃ بیروت ص ۴۱

القریۃ او البلدۃ ان کان قریبا والا فلا، وحد القریب ان یبلغ الاذان الیہ منہا[1]

ہے بشرطیکہ قریب [illegible] کافی نہ ہوگی۔ اور قریب ہونے کی حد یہ [illegible] سے اذان کی آواز اس تک پہنچ [illegible]

المسألۃ السابعۃ [illegible] فی الفتح یحرم فی الخطبۃ الکلام وان کان امرًا بمعروف او تسبیحًا والاکل والشرب والکتابۃ (الٰی ان قال) ھذا کلہ اذا کان قریبًا بحیث یسمع فان کان بعیدًا بحیث لا یسمع اختلف المتاخرون فیہ فمحمد بن مسلمۃ اختار السکوت ونصیر بن یحیٰی اختار القراءۃ[2] الخ۔

مسئلہ ۷: محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں ارشاد فرمایا: خطبہ کی حالت میں کلام منع ہے گو امر بالمعروف ہی کیوں نہ ہو، یُونہی تسبیح یا کھانا پینا اور کتابت سبھی منع ہے (الٰی ان قال) یہ احکام اس وقت ہیں کہ مقتدی امام کے اتنا قریب ہو کہ امام کی آواز سُن رہا ہو، اور اگر دور ہو کہ امام کی آواز نہیں سن رہا تو متاخرین نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے، حضرت محمد ابن سلمہ سکوت پسند کرتے ہیں اور نصیر الدین یحیٰی قراءت پسند کرتے ہیں۔

المسألۃ الثامنۃ فی الھندیۃ من تکبیرات العیدین عن المحیط عن محمد یری تکبیر ابن مسعود فکبر الامام غیر ذلک اتبع الامام الا اذا کبر الامام تکبیرًا لم یکبرہ احد من الفقہاء[3] اھ (ثم نقل عن البدائع) لکن ھذا اذا کان بقرب الامام

مسئلہ ۸: عالمگیری کے باب تکبیرات عیدین میں ہے کہ "امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نمازِ عید میں تکبیراتِ زوائد کے بارے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول کو پسند کرتے تھے (یعنی چھ زائد تکبیریں) امام اگر اس کے علاوہ اتنی تکبیریں کہے جو کسی فقیہ کا مذہب نہ ہو تو مقتدی امام کی پیروی نہ کرے۔" پھر بدائع سے نقل کیا "یہ اس وقت ہے جب

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الصلوٰۃ الباب الثانی فی الاذان نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۴

[2] فتح القدیر " باب صلوٰۃ الجمعۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۳۷، ۳۸

[3] الفتاوی الہندیۃ " الباب السابع عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵۱

يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يلقى بجميع مايسمع وان خرج من اقاويل الصحابة رضی اللہ تعالٰی عنهم لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا منها ربما كان المتروك ما اتى به الامام[1]

مقتدی امام کے قریب ہوکر خود اس کی آواز سن رہا ہو اور اتنی دور ہو کہ خود اس کی نہ سنتا ہو، بلکہ مکبروں سے سن کر ادا کرتا ہو تو جتنی سنے سب ہی ادا کرے اگرچہ وہ اقوال صحابہ سے بھی باہر ہو، کیونکہ غلطی کا امکان مکبروں کی طرف سے بھی ہے، تو کچھ تکبیریں چھوڑنے میں خطرہ یہ ہے کہ کہیں امام کی کہی ہوئی تکبیریں ہی نہ چھوٹ گئی ہوں۔

المسألة التاسعة في جمعة البحر الرائق ذكر في المضمرات قال الشيخ الاجل الامام حسام الدين تجب على اهل المواضع القريبة الى البلد التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت[2]

مسئلہ ۹: بحر الرائق کے باب الجمعہ میں ہے: "مضمرات میں ذکر کیا کہ شیخ امام اجل حسام الدین نے فرمایا کہ جمعہ شہر سے قریب والے مواضع کے باشندوں پر واجب ہے جو اتنے قریب ہوں کہ منارہ پر بلند آواز سے اذان کہی جائے تو سنیں۔"

المسألة العاشرة في تنوير الابصار لا نقتل من امنه حرا او حرة لو فاسقا بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لو كان بالبعد منهم[3]

مسئلہ ۱۰: تنویر الابصار میں ہے: "جس کافر کو کسی مسلمان آزاد مرد یا عورت نے امن دے دیا گو امن دینے والے فاسق ہی کیوں نہ ہوں اس کا قتل منع ہے اس شرط کے ساتھ کہ امن دینے والوں کی آواز انھوں نے خود سنی ہو، تو دور والوں کو امن نہیں ملے گا۔"

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الصلوٰۃ الباب السابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۵۱

[2] بحر الرائق " باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۴۱

[3] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الجہاد مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴۴

المسالة الحادیة عشرة وفی شرح الدرر، وفی الدر المختار اذا احیٰ مسلم او ذمی ارضا غیر منتفع بھا و لیست بمملوکة لمسلم ولا ذمی و ھی بعیدة من القریة اذا صاح من باقصی العامر (ھو جھوری الصوت، بزازیة) لایسمع بھا صوته ملکھا اھ[1]۔ وفی الکفایة من الذخیرة الفاصل بین القریب و البعید مروی عن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی یقوم رجل جھوری الصوت من اقصی العمران علی مکان عال وینادی باعلٰی صوته فای موضع الذی لایسمع فیه یکون بعیدا اھ[2]۔

مسئلہ ۱۱: شرح درر اور درمختار میں ہے: "کسی مسلمان یا ذمی نے کوئی بنجر زمین آباد کی اور وہ کسی کی ملک نہ ہو، نہ مسلمان کی نہ ذمی کی۔ اور یہ آبادی سے اتنی دُور ہو کہ کنارۂ آبادی سے پکارا جائے اور پکارنے والا بلند آواز ہو، (بزازیہ) تو آواز سُننے میں نہ آئے، تو آباد کرنے والا اس زمین کا مالک ہوگا۔ اور کفایہ میں ذخیرہ سے مروی ہے: "قریب وبعید کے درمیان حدِ فاصل حضرت قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا ایک بلند آواز آدمی آبادی کے انتہائی سرے سے کسی بلند جگہ کھڑے ہو کر پُوری طاقت سے پکارے اور آواز وہاں نہ پہنچے تو وہ بعید ہے۔"

المسالة الثانیة عشرة وفی الدر المختار لووجد قتیلا فی الشارع الاعظم والسجن والجامع لاقسامة والدیة علی بیت المال ان کان نائیا ای بعیدا عن المحلات والا یکن نائیا بل قریبا منھا فعلی اقرب المحلات الیه[3] (قال الشامی قوله قریبا منھا) الظاھر ان

مسئلہ ۱۲: درمختار میں ہے: "اگر کوئی مقتول شارع عام میں، قیدخانہ میں اور مسجد جامع میں پایا گیا تو اس کا تاوان کسی پر نہیں ہے البتہ اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔ یہ جب ہے کہ وہ جگہیں محلوں سے بعید ہوں۔ اور اگر قریب ہوں تو جو محلہ وہاں سے سب سے قریب ہو اس پر تاوان ہے۔" امام شامی نے فرمایا کہ ظاہر

۱؎ الدر المختار کتاب احیاء الموات مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۵۵
۲؎ الکفایة مع فتح القدیر " " " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۹/ ۲
۳؎ الدر المختار کتاب الدیات باب القسامة مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۳۱۲

المعتبر فیہ سماع الصوت[1]"

یہی ہے کہ یہاں قرب سے مراد آواز سننے کا قرب ہے۔"

23

المسألة الثالثة عشرة فی الھدایۃ وان وجد فی بریۃ لیس بقربھا عمارۃ فھو ھدر و تفسیر القرب ما ذکرنا من استماع الصوت[2] فھذہ کلھا قرب السمع۔

مسئلہ ۱۳: ہدایہ میں ہے، اور اگر ویرانہ میں مقتول پایا گیا جس کے قریب آبادی نہ ہو تو اس کا خون ضائع ہے۔ اور "قریب" کی تفسیر وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ وہاں سے آواز سُنی جارہی ہو۔" یہ سب مثالیں قربِ سماع کی ہیں۔

المسألۃ الرابعۃ عشرۃ ما قدمنا عہ

مسئلہ ۱۴: فقہ ثانیہ عودیہ میں ہم ذکر

عہ (۱) فی الھندیۃ من الفتاوی الکبرٰی وھی المسئلۃ الخامسۃ عشرۃ جری بینہ و بین امرأتہ تشاجر من قبل اختہ فقال لھا ان سببت اختی بین یدی فانت طالق ثلثا ثم دخل الزوج علیھا وھی تشاجر مع اختہ وتسبھا فسمع الزوج ان سبتھا و ھی تراہ طلقت لانھا سبتھا بین یدیہ[3] کذا فی الفتاوی الکبرٰی۔

ہندیہ میں بحوالہ فتاوٰی کبرٰی وارد ہے، اور یہ پندرھواں مسئلہ ہے، خاوند اور اس کی بیوی کے درمیان خاوند کی بہن کے بارے میں جھگڑا واقع ہوا تو خاوند نے کہا اگر تُو نے میرے سامنے میری بہن کو گالی دی تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ پھر خاوند اپنی بیوی کے ہاں آیا درانحالیکہ وہ اس کی بہن کے ساتھ جھگڑا کر رہی تھی اور اسے گالیاں دے رہی تھی جنھیں خاوند نے سنا۔ اگر گالی دیتے وقت بیوی خاوند کی طرف دیکھ رہی تھی تو طلاق واقع ہوگئی کیونکہ اُس نے خاوند کے سامنے اس کی بہن کو گالی دی۔ فتاوٰی کبرٰی میں یونہی ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الدیات باب القسامۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۰۷
[2] الہدایۃ " " مطبع یوسفی لکھنؤ ۴/ ۶۳۸
[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطلاق الباب الرابع الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۴۴۳

فی النفحۃ الثانیۃ العودیۃ عن الجوھرۃ النیرۃ ھذا اذا کان الحافظ قریبًا منہ اعی بحیث یراہ اما اذا بعد بحیث لایراہ فلیس بحافظ[1] فھذا قرب البصر ھذہ مصادیق القرب المطلق فی عرف الفقہاء الکرام فان کان الرسم لدیکم ان خطیبکم یاکل المؤذن او مؤذنکم یبتلع المنبر فنعم لابد من قرب التناول والا فما المعین لہ والحامل علیہ نسأل اللہ ارادۃ الحق والھدایۃ الیہ اٰمین!

کرآئے ہیں کہ جوہرہ نیرہ میں ہے: "یہ حکم تب ہے کہ نگراں اس سے اتنی قریب ہو کہ اسے دیکھ رہا ہو اور اتنی دُور ہو کہ نہ دیکھے تو وُہ حافظ اور نگراں ہی نہیں۔" یہ قربِ بصر کی مثال ہے اور فقہاءِ کرام کے عرف میں یہ سارے مصادیق قرب مطلق کے ہیں، تو اگر آپ کے وہاں یہی رسم ہو کہ خطیب موذن کو کھاتا ہو یا موذن منبر کو نگلتا ہو تو ضرور یہاں قرب سے قرب تناول مراد ہوگا، ورنہ یہاں قرب تناول کو متعین کرنے اور اس پر برانگیختہ کرنے والی کیا چیز ہے۔ ہم اللہ تعالٰی سے حق و ہدایت کے طالب ہیں۔

وتاسعًا قد اعترف الرجل ان فی العرف لعند فی کل محل حدا علیحدۃ للقرب بقرینۃ القیام فکان علیہ ان یثبت بالدلیل ان قضیۃ مقام الاذان فی القرب عن الامام الحد الفلانی لکنہ ادعی وقنع بالادعاء اللسانی ولوکفت الدعوی للثبوت لقام بالبرھان کل مبھوت، فما لک تقر ولاتقر وتمیل الی الحق ثم تفر۔

تاسعًا یہ شخص اعتراف کرچکا ہے کہ عند ہر مقام پر قرینہ کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ قرب کے لئے ہے۔ تو اس کو دلیل سے یہ ثابت کرنا چاہئے تھا کہ مسئلہ مقام اذان میں امام سے قرب کی یہ حد ہے۔ لیکن اس نے ایک دعوٰی کیا اور ثبوت کے لئے اسی دعوٰی کو کافی سمجھا۔ اگر ثبوت کے لئے صرف دعوٰی کافی ہوتا تو ہر مبہوت دلیل والا ہوتا۔ لیکن ان کا عجیب شیوہ ہے کہ اقرار کرکے انکار کرتے ہیں اور حق کی طرف مائل ہوکر اسی سے گریز بھی کرتے ہیں۔

وعاشرًا قال اللہ

عاشرًا اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ کتاب السرقۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۲۶۱

عزّوجل "وزنوا بالقسطاس المستقیم[۱]"، ولکل شیئ قسطاس و قسطاس الکلام له کفتان الشرع والعقل، فمن رزق حظا منهما لا یحمله الاعلی مایوافقهما اما الجاهل فلا بیده میزان ولا هو یعرف الاوزان فاذا امره من یفترض علیه طاعته ان قم فصل رکعتین فلا تتأخر لمحة فلعله یقول امرنی بالصلوٰة بغیر وضوء اذ لو ذهبت اسکب الماء ثم توضأت ثم الی محل الصلوٰة رجعت لفات الفور وقد نبأنی ان لا اتأخر لحظة۔

ولو حلف زید واللہ لا یسکن هذه الدار فذهب من فوره للخروج وجعل ینقل المتاع ولم یقصر ومکث فی هذا یومًا مثلاً یظن الجاهل انه قد حنث لانه لم ینقل یومًا لکن العالم یعلم ان قدر الوضوء مستثنٰی فی الاول شرعا وقدر ما تیسر له فیه النقل مستثنٰی فی الثانی عقلا فلا ینتفی بهما الفور، فی الخانیة ثم الهندیة رجل حلف لا یسکن هذه الدار

"درست میزان سے تولو"۔ اور میزان و معیار تو ہر چیز کے لئے ہے۔ چنانچہ زبان کے ترازو کے دو پلڑے ہیں: شرع اور عقل۔ تو جسے ان دونوں سے حصہ ملا ہے وہ ہر بات کو اسی کے موافق محمول کرے گا۔ اور جاہل کے ہاتھ میں نہ میزان ہے نہ وہ اوزان کو جانتا ہے۔ تو جب اس سے کوئی اس کا زبردست حاکم کہے کہ اٹھو اور ایک لمحہ کی تاخیر کے بغیر نماز پڑھو۔ تو وہ یہ سوچ سکتا ہے کہ مجھے تو فی الفور نماز پڑھنے کا بغیر وضو کے حکم ہے اگر میں وضو کرنے کے لئے پانی بہاؤں پھر محل نماز کی طرف لوٹوں تو تاخیر ہوجائیگی حالانکہ مجھے ایک لمحہ بھی تاخیر کی اجازت نہیں۔

یونہی اگر زید نے قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا۔ اور فورًا ہی نکلنے کی تیاری کرنے لگا۔ سامان منتقل کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ اور اسی میں ایک دن لگ گیا، تو جاہل گمان کرے گا کہ زید تو حانث ہوگیا کہ قسم کے بعد بھی ایک دن اسی گھر میں رہا۔ لیکن عالم خوب جانے گا کہ پہلی صورت میں وضو کرنے کی مقدار شرعًا مستثنٰی ہے، اور دوسری صورت میں آسانی سے سامان جتنی دیر میں منتقل ہوسکے عقلًا مستثنٰی ہے تو اس دیر سے فورًا میں خلل نہیں پڑے گا۔ خانیہ اور ہندیہ میں ہے: جس شخص نے

---

[۱] القرآن الکریم ۱۷/۳۵

فخرج بنفسه واشتغل بطلب دارا اخری لینقل الیها الاھل و المتاع فلم یجد دارًا اخری ایامًا ویمکنه ان یضع المتاع خارج الدار لایکون حانثًا وکذا لو خرج واشتغل بطلب دابة لینقل علیها المتاع فلم یجد اوکانت الیمین فی جوف اللیل ولم یمکنه الخروج حتی الصبح اوکانت الامتعة کثیرة فخرج و ھو ینقل الامتعة بنفسه ویمکنه ان یستکری الدواب فلم یستکر لایحنث فی جمیع ذٰلك، ھذا اذا نقل الامتعة بنفسه کماینقل الناس فان نقل لاکماینقل الناس یکون حانثا[1] اھ۔

قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا تو وہ خود گھر سے باہر ہوگیا اور منتقل ہونے کے لئے دوسرا گھر تلاش کرنے لگا جو چند دن نہ مل سکا۔ اہل و عیال اور اسباب اسی گھر میں رہے۔ اور ایسا ممکن تھا کہ اس مکان سے وہ اسباب باہر نکال لے مگر نہیں نکالا، تب بھی حانث نہیں ہوگا، یونہی سواری کی تلاش میں چند روز کی تاخیر ہوئی جس پر سامان لاد کر لے جائے، یا قسم رات میں کھائی، اور رات کی وجہ سے صبح تک نکلنا ممکن نہ ہوسکا۔ یوں ہی سامان زیادہ تھا جسے وہ خود ہی اٹھا کر منتقل کرنے لگا تو اس میں تاخیر ہوئی۔ وہ سواری کرسکتا تھا مگر سواری نہیں کی۔ ان سب صورتوں میں وہ شخص حانث نہ ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس نے از خود سامان اٹھانے میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو، معمولاً جیسا اٹھاتے ہیں ویسا ہی اٹھایا، ورنہ حانث ہوگا۔"

وکذٰلك اذجلس عالم یفید ویلقی الدرس او المسائل و الناس جلوس صفوفا حتی الباب فجاء احد من الطلبة اوسائل المسائل فعاقته ھیبة المجلس عن الاقتراب بھم و جعل یستمع من بعد

ایسے ہی کوئی عالم افادہ وتعلیم یا درس مسائل کے لئے خطاب کر رہا تھا اور سامعین دروازہ تک صف در صف بیٹھے ہوئے تھے کوئی طالبعلم یا سائل مسئلہ پوچھنے آیا اس کو مجلس کی ہیبت نے عالم کے قریب ہونے نہیں دیا، تو خود عالم نے اسے قریب ہونے کا حکم دیا،

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الایمان الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۲/۷۵

فامرہ العالم ان یقترب او امر السلطان لبعض حواشیہ بالقرب، فالجاھل یقول القرب مطلق والمراد بہ فی العرف اقصی مایکون فیرکب اکتاف الناس ویتخطی رقابھم حتی یصل الی العالم ویجلس فی حجرہ و یطأ فراش الملک ویطلع سریرہ الی ان یلزق جنبہ بجنبہ فیستحق التعزیر فی الدنیا والتعذیب فی الاٰخرۃ، والعیاذ باللہ تعالٰی، والعاقل یعرف ان لیس المراد الا القرب السائغ شرعًا وعرفًا فالسائل لینتھی عند الباب دون مجلس العالم والحاشیۃ یتقدم الٰی منتھٰی منصبہ والبواب الی الباب، والوزیر الی قرب السریر ثم یقف ویعلم ان الجاھل المستند بالعرف ھو الذی اخطأ العرف فان المفھوم بالقرب المطلق ھو القدر السائغ دون مجاوزۃ الحد۔

وبالجملۃ اطباق الشرع والعقل والعرف جمیعًا ان الشیئ یذکر مرسلا و لا یراد الاعلٰی ماعرف من شرطہ وقیودہ و اٰدابہ ومن یقطع النظر عن کل ذٰلک مقتصرًا علی القدر الملفوظ فاسم المجنون اخف القابہ قال الامام الزیلعی فی ذبائح التبیین

یا بادشاہ نے اپنے بعض حاشیہ نشینوں کو اپنے نزدیک آنے کا حکم دیا، تو جاہل تو یہی کہے گا کہ مطلقاً قریب ہونے کا حکم ہے اور عرف میں اس سے انتہائی قرب مراد ہوتا ہے۔ تو وہ لوگوں کے کندھوں پر سوار ہوتے اور گردنیں پھلانگتے ہوئے عالم کی گود میں جا بیٹھے گا، اور بادشاہ کے دربار میں فرش کو روندتا تخت پر چڑھ جائے گا اور بادشاہ کے پہلو سے پہلو ملا کر بیٹھ جائیگا اور بادشاہ کی تعذیر اور آخرت کی تعذیب کا مستحق ہوگا معاذ اللہ ——— اور عقلمند خوب سمجھے گا کہ یہاں وہی قرب مراد ہے جس کی شرعًا اور عرفًا گنجائش ہے، تو سائل دروازہ کے پاس مجلس عالم سے پرے اور بادشاہ کا حاشیہ نشین اپنے منصب تک، دربان دروازے تک اور وزیر تخت کے قریب کھڑا ہو جائیگا اور پتا چل جائیگا کہ عرف کے ساتھ دلیل پکڑنے والے جاہل نے عرف کے سمجھنے میں غلطی کی اس لئے کہ مطلقاً قرب کا مطلب وہ مقدار ہے جہاں تک بڑھنے کی گنجائش ہو نہ کہ تمام حدود کو پھلانگنے کا نام ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ لفظ مطلقاً بولا جاتا ہے اور عقل و شرع اور عرف سب اس پر متفق ہیں کہ مراد تمام شروط وقیود وآداب کو ملحوظ رکھنے والا مقام ہوتا ہے۔ اور جو ان سب کو بالائے طاق رکھ کر صرف لفظ کو دیکھے گا تو ایسے آدمی کا سب سے ہلکا لقب پاگل ہوتا ہے۔ امام زیلعی تبیین الحقائق کی کتاب الذبائح میں فرماتے ہیں

الشیئ اذا عرف شروطه و ذکر مطلقاً ینصرف الیہا کقول اللہ تعالٰی اقم الصلوٰۃ ای بشروطہا[1]اھ۔

"کہ کسی شے کے شرائط معروف ہوں اور اسے مطلق بولا جائے تو انھیں شرائط کے ساتھ ملحوظ ہوگا' جیسا کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ نماز قائم کرو' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کو شرائط کے ساتھ قائم کرو۔"

واذاعرفت ھذا فلئن فرضنا فرض باطل ان الفقہاء اذا اطلقوا القرب ارادوبہ اقصی مایکون من القرب لم یکن فیہ الامایسخن عین السفیہ فانہ لایراد الا اقصی قرب سائغ شرعا۔ وقد عرف من الشریعۃ المطہرۃ کراھۃ الاذان فی المسجد فمنتہی قرب المؤذن علی حدود المسجد ثم فی الحد ایضا استماع واقرب مواضعہ من المنبر ماکان علی محاذاتہ لانا اذا اخرجنا من المنبر خطوطا الی اسفل المسجد کان الخط الذاھب علی استقامۃ سمتہ وتر الحادۃ وسائرھن اوتار القائمۃ فان قام المؤذن فی احد الطرفین کان بعیدا عن المنبر وان قام بحذائہ کان قریبا منہ بحیث لااقرب فوقہ فکان ھذا معنی قولہم عند المنبر وھو

جب صورت حال یہ ہے تو مان لو کہ فقہاء نے قریب المنبر کہہ کر انتہائی قرب مراد لیا۔ لیکن اس پر ناوانوں کی آنکھ ٹھنڈی نہ ہونا چاہئے' کیونکہ اس انتہائی قرب سے مراد بھی وہی قرب ہوگا جس کی شریعت میں گنجائش ہو' اور شرع مقدس کا یہ حکم شائع اور ذائع ہے کہ مسجد میں اذان مکروہ ہے' ایسی صورت میں قرب کی انتہا حدود مسجد تک ہوگی اور اس حد میں بھی سماع کی گنجائش ہے کہ منبر سے سب سے قریب وہ مقام ہوگا جو اس کے ٹھیک مقابل ہو اس لئے کہ جب ہم منبر سے مسجد کی نچلی طرف خطوط کھینچیں تو جو خط سیدھا اس کی طرف جائے وہ حادہ کا وتر ہوگا۔ اور بقیہ خطوط قائمہ کے وتر ہوں گے۔ تو مؤذن اگر ادھر اُدھر کے خطوط پر کھڑا ہوگا تو منبر سے دُور ہوگا' اور سامنے کھڑا ہوگا تو اتنا قریب ہوگا کہ اس سے زیادہ قرب ممکن نہیں' تو فقہاء کے قول قریبا منہ کے یہ معنی ہوئے کہ قریب ہونے کی جو انتہائی

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الذبائح دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۴۶۵

اقصٰی مایسوغ لہ من القرب فوضح الحق۔

وللہ الحمد و صلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا و مولانا محمد و اٰلہٖ وصحبہ اجمعین افضل صلوٰۃ المسلمین و اکمل سلام المسلمین والحمد للہ رب العلمین۔

گنجائش نکل سکتی ہے، وہاں کھڑا ہو، تو حق ظاہر ہوگیا۔

اللہ تعالٰی کے لئے حمد ہے اور ہمارے سردار سیدنا ومولانا محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ان کے آل اور جمیع اصحاب پر پڑھنے والوں کا بہترین درود وسلام ہو۔ آخری دُعا یہ ہے کہ حمد اللہ رب العالمین کے لئے ہے۔

رسالہ

شمائم العنبر فی ادب النداء امام المنبر

ختم ہوا